الغيث السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

...-...-...-...

قال ملحد وهابي (من عبيد السعودية والصهيونية)، مستدلاً بفتوى كلاب أهل النار من السلفية السعودية والألبانية ما حاصله: الفلسطيني الذي لا يستطيع أن يُقيم دينه في فلسطين فعليه أن يهاجر ونعم يترك فلسطين للصهاينة كما أن النبي هاجر من مكة التي فيها المسجد الحرام الذي هو أعظم من المسجد الأقصى.

أقول: أوّلاً، قيد {لا يستطيع أن يقيم دينه}، ماذا تعني به؟ يصلي ويصوم وما أشبه؟ فعلى حد علمي كل فلسطيني مسلم بل ومسيحي يستطيع أن يصلّي ويصوم ولو تحت القذائف في غزّة، بل نرجو عند الله أن تكون صلاتهم وصيامهم أفضل من ألف سعودي وهابي نجس مثلكم.

وإن كنت تعني أنه لا يستطيع أن يقيم دولته الخاصة، فالدول يا ملعون الوالدين (الشيطان والدنيا) لا تقوم بالخنوع كالكلاب مثلكم، لكنها تقوم بالمصابرة والمجاهدة والمقاومة لتحصيل الحق، بل عليكم حجّة من نفس تاريخكم المظلم فإن فراعنتكم حاولوا ثلاث مرّات لإقامة دولتهم، ولم يستسلموا من أول مرّة، وفي آخر مرّة استعانوا بكفار الانجليز المجرمين لتحصيل غرضهم.

فهذا القيد لا معنى له عند مَن له عقل. فلماذا قالها أمثال هؤلاء؟ أنا أقول لك: قالوها حتى يجعلوا لأنفسهم خط رجعة إذا لعنهم المسلمون على مثل هذه الفتاوى، فهم دجاجلة قل عنهم ما تشاء لكنهم دجاجلة باحتراف. فإذا اعترضت على فتواهم كما اعترض الناس على مؤذي الحضرة النبوية، السفيه الألباني شيخهم الذي كان من أوائل من فسا هذه الفسوة، العفو، أقصد أفتى بهذه الفتوى، سيقولون لك "الدين أغلى شيء ! الدين أولى من الوطن ! الدين للآخرة بينما الوطن للدنيا ! فهل تريد الفلسطيني أن يبقى في بلد لا يستطيع أن يقيم فيها دينه ؟!".

وغاب بل تغافل هؤلاء الدجاجلة عن قول النبي "مَن مات دون ماله فهو شهيد" و "مَن مات دون عرضه فهو شهيد"، فهذا بالنسبة للأمور الفانية مثل المال والجسم، فما بالك بأمور الدين والأرض المقدسة وحرية المسلمين في أرضهم ودفع المعتدين عليهم. فالفلسطيني الذي يبقى في أرضه هو بنفس فعله هذا "يقيم دينه"، فإن نفس إقامته هذه من صلب إقامة دينه.

ثانياً، هذا الوهابي (أقصد الحمار- مترادفات بحسب مختار الصحاح العقول)، يدعي أن وضع الفلسطيني المسلم الآن يشبه وضع سيدنا النبي صلى الله عليه وسلم في مكة، فيقيس هذه على هذه. الآن، قد قلت مراراً بأن كل وهابي حمار، لكن الوهابي حين يبدأ التفكير أو محاولة التفكير والقياس يصبح كائناً خطيراً على نفسه ومَن حوله. وهذه المسألة مثال ممتاز على ذلك. طبعاً مع الانتباه قبل الرد على كذبته وسفهه، هؤلاء الدجاجلة العملاء وظيفتهم إلهاء المسلمين بمثل هذه الأمور، حتى تدخل أكاذيبهم في قلوب البعض وينشغل عقلاء البعض الآخر بالرد عليها والمجادلة حولها.

الآن. هل القياس صحيح؟ سيدنا النبي ما هاجر إلا بعدما وجد دار هجرة تقبله وتعاهده على إقامة دعوته ومن ذلك فتح الأرض كلها والتي كانت مكّة أمّها. يعني النبي لم يهاجر من أول يوم تعرض فيه للأذى أو حتى حين تعرّض هو وأصحابه للتعذيب والقتل. بل انتظر حتى جاء الإذن من الله، وحتى جاء الأنصار بالبيعتين على نصرته على عدوه وأعدى أعدائه كفار مكة. لذلك بمجرّد ما هاجر واستقر به الحال، بدأ الجهاد بالمهاجرين وبالأنصار كما يعرفه الجميع. إذن هنا ثلاثة شروط للهجرة النبوية: الإذن من الله، وَوجود دار هجرة ونصرة للفتح، وَالمجاهدة بعد الهجرة والبدء باستعادة ما يكفي لتبريره عدلاً أنه يعوّض أموال المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق عبر الغارة على قوافل قريش ثم ما انتهى به الحال إلى فتح مكّة نفسها.

فبناء على ذلك لابد على المسلم الفلسطيني أن تتوفّر فيه هذه الثلاثة حتى يصح قياس حاله على حال النبي. فلنقل أن الإذن من الله يوجد منه بديل بالإذن الشرعي حسب الفتاوى، لنقبل هذا تنزّلاً. لكن ماذا عن الأمرين الآخرين الجوهريين؟ يعني المسلم الفلسطيني حين يهاجر سيهاجر إلى أي دار هجرة بالضبط ليبدأ منها عمله المسلّح كما فعل النبي ضد الدولة الصهيونية التي أخرجته من دياره بغير حق؟ إلى مصر التي رأسها صهيوني أكثر من الصهاينة، أم إلى السعودية الشقيقة (شقيقة الصهاينة)، أم إلى أنصار الصهاينة في الحكومات الغربية، أم إلى أين بالضبط؟ إن كان يوجد أحد يريد أن يقبل اللاجئين الفلسطينيين، فإنما يقبلهم حتى يتم تدجينهم في بلادهم وتذويبهم فيها أو من باب الحماية العادية مثل أي مواطن آخر بدون أي اعتراف بحقّه في قضيته ووجوب عودته إلى بلاده؟ المقصد من هجرة النبي كما حققه النبي صلى الله عليه وسلم لا وجود له بالنسبة للفلسطيني، والشكر طبعاً هنا للأشقاء (أو الأشقياء، تصح بالوجهين) الأعراب من فرعون وثمود ابتداءً.

لمن يريد أن يقيس على ظاهر الهجرة النبوية، فهذا ظاهرها. وهو كما ترى لا علاقة له بما يدعون الفلسطينيين إليه.

ثم نقول: الفلسطيني لا يحتاج إلى ترك أرضه لكي ينال الأمن والحرية الدينية. يكفي إن أراد الاستسلام أن يستسلم للدولة الصهيونية وكفى. يعني إذا كان المفروض من هذه الفسوى الوهابية الخليجية، نصيحة الفلسطينيين فعلاً لكي يأمنوا على أشخاصهم وأموالهم وأديانهم، أيا كان معنى هذا، لو فعلاً هذا مقصد الشياطين منها، لو كان هذا همّهم فعلاً، يعني الشيطان الوهابي والطاغية الخليجي يؤرقه الهمّ على الفلسطينيين المساكين ولا يكاد يسيغ السُّحت الذي يملأ به كرشه التي هي مجلى من مجالي جهنم في الأرض، لو كان هذا المقصد فلماذا قالوا "اخرجوا من فلسطين"، لماذا لم يقولوا "استسلموا لإسرائيل"؟ المحصّلة واحدة، يعني الذي يخرج من أرضه قد استسلم وترك المقاومة، والذي يبقى في أرضه ويستسلم يكون قد كسب أرضه وخسر مقاومته، لكن إذا خرج فقد خسر أرضه ومقاومته معاً، فالعقلانية الدنيوية والعقلية الفقهية الإسلامية على السواء تقضي بارتكاب أهون الشرّين وأخف الضررين وما لا يُدرَك كُلّه لا يُترَك كلّه. طيب، انصحوهم إن كان ولابد من الشيطنة أن يستسلموا للعدو ويعيشوا في أرضهم، لماذا الدعوة إلى الخروج وتفسيق أو تبديع أو تكفير أو بقية ما يطلقونه على رجال الأرض المقدسة لأنهم لا يستسلمون؟ هذا شاهد آخر أن هؤلاء الشياطين إنما يوحون بحسب ما يقول لهم إبليسهم وليس ما يزعمونه من النصيحة الأخوية والسنّة الإسلامية. طبعاً حتى لا أُفهَم خطأً، الفلسطيني المستسلم مصيره إما أن يبقى تحت رحمة دعاة الصهيونية المتطرفة الذين يريدون طرد كل الفلسطينيين من الأرض، وإما أن يصبح أقلّية تعاني ما تعانيه الأقلية العربية الإسرائيلية نفسها الآن في الجملة وما يمكن أن تعانيه في المستقبل إن عَنَّ للصهاينة إنزال المزيد من العذاب والهوان بهم. لكن حتى من هذه الناحية هل سيكون وضعهم أفضل حين يصبحوا في دولة عربية أو تركيا أو إيران مثلاً، هو هو. فالخيار الأسلم ديناً ودنيا هو البقاء في الأرض، وإذا سمعت وسوسة وهابي فاتفل عن شمالك في وجهه ثلاث مرّات وأكمل المشي في طريقك.

فسوى أخرى للوهابية عملاء الدول الخليجية المتحالفة مع الصهاينة والتي تريد التحالف معها، هي دعواهم أن مصالحة دولة الصهاينة اليوم جائزة كما أن النبي صالح يهود المدينة.

أقول: يعني ما فهمنا، الصهاينة قياسهم على كفار مكة أم يهود المدينة؟ والفلسطيني وضعه مثل النبي في مكة قبل الهجرة أم في المدينة بعد الهجرة؟ كله يمشي، المهم اعملوا ما يقوله لكم أربابكم الأعراب.

ثم-وهذه لابد أن تُرعب الصهاينة-إذا كان الصهاينة مثلهم مثل يهود المدينة، فيا أبو الشباب أنت ما تعرف ماذا حصل ليهود المدينة؟ هل تفهمون عاقبة هذا القياس وهل تلتزمون

به. طبعاً لا، الواحد لا يرى أبعد من منخره..أو للدقة أو من خرم جيبه الذي يأخذ في سحت الحكومات الخائنة.

ثم كان هذا القياس يصح، ولو من باب التنزّل لهم، لو كان يهود المدينة قد جاءوا بعد توطّن النبي في المدينة لسنوات، أو حتى لو قبل ذلك لكن لو كانوا قد جاءوا باحتلال عسكري للمدينة ثم حالفهم سيدنا النبي صلى الله عليه وسلم. لكن الواقع ليس كذلك. اليهود كانوا هناك من قبل مجيء النبي، ودخلوا سلماً، وسكنوا سلماً بشكل عام، وتحالفوا مع قبائل المدينة. فلو كانوا جاءوا باحتلال ثم صالحهم النبي، لكن لكم شبهة شبهة دليل. لو كانت بنو قريظة مثلاً محتلّة لمنطقة من مناطق الخزرج وكانت بينهما حروب ومقاومة مستمرة مسلحة ثم أسلمت الخزرج فجاء النبي وقال لهم "كفّوا عن محاربة بني قريظة واقبلوا احتلالهم أرضكم" أو شيء من هذا القبيل، حينها لكان لأصحاب هذه الفسوى حجّة قياس. لكن تعال وكلّم الوهابي بالعقل وهو عقله في...مناطق مظلمة.

...

هذا قولي في التيمية:

حين أقول فلان كذا، هذا حكمه بحسب المسألة التي ينصرها.
والنفس قد تتجلى بأكثر من صورة، فتأخذ حكم كل صورة، ولو تناقضت الصور.
مثلاً:
التيمي إذا قال ونصر "الإله حق واحد"، فأقول: التيمي مؤمن رحمه الله.
فإذا قال بعد ساعة "الإله مقيد محسوس"، فأقول: التيمي ملحد لعنه الله.
وهكذا تتقلب الأحكام مع الصور. كما قال النبي "يصبح مؤمناً ويُمسي كافراً".

كذلك طامة التيمية هي أنهم يكفرون كل مَن عداهم، إما بالجنس وإما بالعين. وقد قال النبي أن صاحب التكفير إما هو الكافر وإما مَن كفرهم. وتكفير التيمية أحق من تكفير الأمة المحمدية. هذه باختصار.

ثم ابن تيمية كشخص الله أدرى بحاله. وأما أنا فقد رأيته يُلحد في الحرم، جاء من خلفي وأنا أصلي إماماً بالناس وأراد طعني في الظهر، فوضع الله لي عيناً رأيت بها من وراء ظهري كما أرى من أمامي، فالتفت وطرحته أرضاً. هذه رؤيا حق أوتيتها وفيها بشارة لي بإذن الله بدخول

المسجد الحرام. فحين أحكم بإلحاده فلي وجهة خاصة أخرى. فضلاً عن كل فتاويه بردة وقتل المسلمين بحسب هواه المشهورة عنه.

ويكفي أنه يقول بأن الله مقيد محسوس وأنت تعترف بهذا. هذه وحدها كافية لتكفيره هو وكل مَن يقول بها. وإذا لم يكن القول بتقيد وا
محسوسية الله تعالى كفراً، فأقل ما يقال أن القرءان أضاع الكثير من الصفحات على الفاضي في تكفير مَن كفرهم من الذين يقرون بالله ممن كان تقييدهم لله أهون بكثير من هذا التقييد التيمي.

وأما عبارة "كما يليق بجلاله" على الطريقة التيمية بعد ذكر كل قيد لذات الله تعالى وصفات المحسوسات. فأقل ما يقال فيها: يلزمهم قبول دعوى النصارى بأن الإله الواحد له ولد بشرط أن يضيفوا قيد "يليق بجلاله". ثم نقول نحن: الإله ينكح صاحبة نكاحاً يليق بجلاله، ويتبول ويتغوط بنحو يليق بجلاله وتسقط حجية "كانا يأكلان الطعام". شيء مقيت من كل وجه لا يقبله إلا مَن يشتهي معاندة خصومه.

وأما القول بأن شيخ التيمية كان يصلي ويصوم ويقرأ القرءان وكان زاهداً: فهو نفسه لا يقبل هذه كحجج لعدم التكفير والحكم حتى بالردة والقتل. فالشيعة كلهم يقومون بهذه الأمور، والأشعرية والماتريدية، والصوفية من أهل وحدة الوجود، وهلم جراً.

ثم "الخوارج" كانوا أحسن منه وأزهد حقاً في كل ذلك. بل وأبعد من التمنطق (التزندق) الذي تورط فيه شيخ التيمية والوهابية بالرغم من إدانتهم إياه والمتعاطين له.

فبالنسبة لكل ما يظهر لنا ويظهر من كتب وآثار هذا الشيخ، بل وبحسب معاييره هو فيه الحكم على الآخرين، فهو وأهل ملّته من الضالين والكافرين والمجرمين في الجملة، وفيما تميزوا به.

وأما في الدنيا، فلو طبقنا عليهم طريقتهم هم في الحكم على خصومهم من المسلمين، فيجب أولاً استتابتهم وإلا قُتلوا. وأقل ما يُفعَل بهم هو ما فعلوه ولا زالوا يفعلونه إلى اليوم كلما استطاعوا، وهو منعهم بالقهر الحكومي والاجتماعي من التصدر للتدريس علناً ونشر كتبهم.
هذا لو حكمنا عليهم بحسب معاييرهم.

وأما بحسب معاييري أنا: ففي الدنيا يجب قتال دولهم الطاغية حتى تصبح دول حرة ذات مساواة وحرية دين وكلام للكل وحتى لهم هم وإن كانوا لا يقرون بنفس الأمر لغيرهم. ثم يجب تجريدهم من كل سلطة قهر لغيرهم. ثم يجب الرد عليهم والتشهير بهم في كل مكان. لكن في الأحكام يعاملون معاملة المسلمين بسبب التلفظ بالشهادتين بغض النظر عن إفسادهما لمعنى الشهادتين بحسب تصريحاتهم العقائدية.

يعني باختصار :
التيمية عندي ملاحدة كفار بحسب الحقيقة، مسلمة بحسب أدنى حد من ظاهر الشريعة.
وبسبب تلفظهم ببعض الألفاظ الإسلامية وإقامة شيء من صورها ونشر ألفاظ الكتب الشرعية، نعاملهم كمسلمين في الظاهر، و لو كانوا يحكمون بكفرنا ويريدون قتلنا إن استطاعوا.
يعني هم من أشباه المنافقين، باختصار الاختصار.

أما القول بأنهم "من أهل القبلة ولا يجوز تكفير أهل القبلة"
فهو باطل عند التيمية وغيرهم من أهل السنة. فهؤلاء كلهم كفروا أهل قبلة.

وعجباً من الأشاعرة اليوم وغيرهم يدعون أن. الشيعة الذين انتقصوا الصحابة وأمهات المؤمنين والقرءان، ليسوا من المسلمين أو يجب تكفيرهم ولو من باب الحكم الأخروي. لكن تجد بعضهم يتحرج من تكفير أو تبديع التيمية وهم ينتقصون ذات الله جل وعلا. ويقولون بلا جمجمة أنه محسوس ومقيد وتحل الحوادث في ذاته وفي جهة بالنسبة للماديات وهلم جراً. يعني انتقاص الصحابة خط أحمر، لكن انتقاص الله خط أخضر أو فيه قولان.

قال الشيخ سعيد فودة الأشعري (هذا يعرف أساسيات المنطق على ما أظن وليس جاهلاً بها مثلي كما تقول. ودرس كتب ابن تيمية وليس مثلي كما تفضلت)، يقول في صفحة ٣٤٤ من الكاشف الصغير "ولا ريب أن ابن تيمية قد انحرف إلى هذا القول لأنه أصلاً أقام مذهبه على أن الله تعالى جسم مجسم ومركب من أعضاء وأدوات وموجود وله حيز وجهات ستة ومحدود من سائر الجهات جميعاً. ومن كان ربه بهذا الوصف فإنه لا يحيل عليه أن تقوم الحوادث بذاته. فهو كسائر الأجسام الأخرى في ذلك. لا فرق".

وقال قبلها بصفحة أن نسبة الحوادث لذات الله يلزم عنها "حدوث القديم ومن النقص اللازم عن التغير، لأن الحدوث تغير والتغير على الله تعالى محال لما يلزم عنه من النقص".
إذن عند الأستاذ المنطقي الدارس لكتب ابن تيمية والذي يناظر أهله منذ عقود:
يقرر أولاً، ابن تيمية مجسم صريح.
ثانياً، من مقالته ما يدل على نفي الله الحق الذي هو القديم ونقصه سبحانه.
ما رأيك هذا أيضاً جاهل مثلي بالمنطق وبابن تيمية؟'

قال أحدهم أن هذه حجّة بليد لأن ابن تيمية يرفض أصل رأيهم في الجسم ونقض هذا التصور. فلا يجوز الحكم عليه به.

قلت: صدقت من وجه أن حجة هذا المتكلم فعلاً حجة البليد بل البارد العنيد.

على كلامه،
النصراني الذي يقول "أنا موحد، وتثليثي لا يناقض التوحيد، لأني أخالف أصلاً في أصل المسلمين في تعريف الوحدة والواحد". له

الزاني الذي يضع تعريفاً يخصه للزنا يحق له الاعتراض على جلده لأنه سيقول "أنا من حيث البناء التحتاني لكم في تعريف القرءان للزنا، لي فهم مختلف".

بعدها، يأتي الأناركي ويسرق بيتك وبيت هذا البليد، ثم حين تبلغه للشرطة يقول "أنا عندي السرقة هي الملكية الخاصة، خلافاً لكم فلا تحكموا علي".

ثم بعدها يأتي شخص يقول أن الذات المكونة من أعضاء وتحدث فيها الحوادث، هذه الذات قديمة. لماذا؟ لأني أنا أقول ذلك. يا أخي عندي بناء تحتاني يخصني.

وهلم جرا. هذا المنطق الذي تدعي أنك تعرفه وأني أجهله؟ أشهد بالله أنك صادق أني جاهل بمنطقكم هذا، وذلك من فضل الله عليّ.
قال صاحب العقائد النسفية "قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة خلافاً للسوفسطائية" وأنا أزيد: وللتيمية.

بالمناسبة حتى هذا المتكلم وحضرتك لستم على قاعدة ابن تيمية في الحكم على المقالات بالمعاني بغض النظر عن الألفاظ التي يستعملها أصحابها. بل هو يركز على المعاني ويحكم

بحسبها على أهلها، بل في كلامه أيضاً تجد حكماً بلوازم معنى الكلام وليس فقط بالمعنى بغض النظر عن اللفظ.

خذ مثلاً في الحكم بالمعنى بغض النظر عن اللفظ قوله في كتاب التسعينية نقلا لكلام عن الأصفهاني "وذكر أن محمد بن شجاع إمام الواقفة هو أصحابه الذين لا يقولون القرآن مخلوق ولا غير مخلوق يطلقون عليه إنه محدث بمعنى أنه أحدثه في غيره وهو معنى قول من قال إنه مخلوق ليس بينهما فرق إلا اللفظ".
أقول: إذن الاتفاق في "معنى قول" مَن قال شيئاً لا يغنيه شيئاً بعده الإتيان بلفظ مختلف.

وأما الحكم ولو أثناء الجدل بلوازم المعنى. فانظره في منهاج سنته حين رد على الشيعي فقال بعد ذكر غضب فاطمة على أبي بكر لأنه لم يعطها فدك وما ذكره الشيعي في ذلك، قال ابن تيمية " الوجه السابع أن ما ذكره عن فاطمة أمر لا يلق بها ولا يحتج بذلك إلا رجل جاهل يحسب أنه يمدحها وهو يجرحها "

وقال "والطالب يقول إنما أغضب لحظى القليل من المال أليس من يذكر مثل هذا عن فاطمة ويجعله من مناقبها جاهلا أو ليس الله قد ذم المنافقين الذين قال فيهم ومنهم من يلمزكفي الصدقات فإن أعطوا منها ورضا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون"
أقول: يعني في المحصلة جعل لازم معنى كلام الشيعي بأن فاطمة غضبت بسبب منعها فدك، يدل على نفاق الطالب (لو كان فاطمة)، وجهل وقدح الشيعي (لأنه نسب سبب غضب فاطمة لكونها مُنعت فدك من الحاكم الشرعي أبي بكر).
يعني باختصار، ابن تيمية يحكم أيضاً ويقيّم بلوازم المعنى ولو لم يتلفظ القائل ولم يقصد لا المعنى ولا لوازمه. بل ولو كانت اللوازم من اختراعات ابن تيمية التي لا تلزم أصلاً.

إذن حين نحكم على التيمية بألفاظهم، وبمعاني ألفاظهم، وبلوازم معاني ألفاظهم. فلا يعترضوا بالسفسطة، فيبدو أن ابن تيمية نفسه ولو في بعض الحالات أعقل من سفهاء أتباعه.

وهذا مورد واحد من موارد كثيرة جعلتني أقول أنك لا تعبّر حقيقة عن ابن تيمية بعلم أصلاً. فلذلك نصحتك بأن تبعد نفسك من الطريق بالكلية. فلا علاقة لك بالطبخة كلها.

قال أحدهم: فرِّق بين مقام المرء نفسه ومقام الواقع كما شرحنا من قبل ولا تكن كالخوارج. وافهم الطبخة من الطبّاخ نفسه حتى منّي اقولها لك بصراحة لا يكون تعتبرني مرجعك بفهم ابن تيمية؟ افترض انا فايت بالحيط مش فاهم ابن تيمية كله

تبقى انت أيضًا لا تملك منهجية بفهم ابن تيمية تقرأ لسعيد فودة وهو مرجعك بفهم ابن تيمية، مهو سعيد فودة بنفسه كمان ينتقد ابن عربي غريب اتبعت سعيد فودة بنقده لابن تيمية بس ما اتبعته بنقده لابن عربي ؟! هوى هذا ولا؟

قلت: أنت تعتبر لفظ ابن تيمية حجة. وتعتبر حجتي مجرد لفظ.

مقام المرء في نفسه والخارج: قل مثله لشيخك وحزبه الذين كفّروا مَن عليها، وحكموا بقتلهم أو قمعهم—أم يا ترى يحكمون على الوجود الذهني لهؤلاء الضالين عندهم وليس لأعيانهم الخارجية.

فودة متكلم، ابن تيمية يدعي الكلام. كلاهما في مجال واحد. فناقشت خبيراً مع خبير في مجال واحد. لكن ابن عربي عارف، طريقته غير طريقة المتكلمين، لذلك لا أقبل فيه رأي شخص من غير مجاله. هذا فارق.

فارق آخر، ما ذكرت فودة لحجية شخصه، لكن لبيان أن المنطق والاطلاع على مجمل كتب ابن تيمية قد قام به، هو غيره من قبله، وقالوا بمثل ما قلته أنا لك ورمتيني بالجهل بسببه. أم أنه عندك من قبيل الصدفة توارد مثل هذه الأفكار والنتائج.

يكفي هذا مع وجود فوارق أخرى.

ذكر أحدهم كلاماً عن عدم تكفير ابن تيمية للمسلمين فقلت: أما بالنسبة لتكفير ابن تيمية وجماعته: المسلمون إباضية وشيعة وأشاعرة وماتريدية وأهل وحدة وجود من الصوفية، هؤلاء هم الغالبية العظمى شبه المطلقة من المسلمين، وتبقى شواذ هنا وهناك منهم التيمية. فمَن من هؤلاء يعتبرهم التيمية من المؤمنين؟ وأما التفريق بين تكفير الأعيان وعدم تكفيرهم، فهذا وإن كان فيه كلام، لكن لا ينفعهم، لأن التكفير بالجملة يشمل تكفير كل مَن دخل تحت هذه الجملة حتى إن لم يتم التصريح به، كأن نقول بتكفير "كل مَن يقول بوحدة الوجود"، أي نعم أنا لم أقل فلان وعلان، لكن هذا التكفير العام يشمل كل مَن ظهر به. والتفريق بين كان يجهل أو لا يجهل، فكلامنا عن الذي لا يجهل بل يقول ما يعتقده علانية وينافح عنه. فنرجع، إذا كانت عقيدة الأشاعرة والماتريدية وأهل وحدة الوجود كفرية، والشيعة طبعاً كفار، والإباضية لا داعي للكلام فيهم أصلاً، فمَن الذي بقي؟ أم أنك تدعي أن ابن تيمية يقول بصحة عقيدة كل هؤلاء معاً على تناقضها واختلافها؟ بالمختصر: عقيدة الأشاعرة والماتريدية..الخ في الله فقط، دع

عنك باقي العقائد الآن، هل هي عقيدة صحيحة عند التيمية أم لا؟ إن قلت نعم عقيدة صحيحة، فقد تخّنتها. وإن قلت لا ليست عقيدة صحيحة. فنسقول: عقيدة إيمان أو كفر، ولا ثالث بينهما. فلابد أن تقول كفرية. (وهذا ما يقوله الوهابية التيمية بدون لف ودوران ويطبّقونه عملياً ما استطاعوا وبحسب ما تطول يدهم). ثم يبقى أن تقول: فلان يعتقد عقيدة كفرية في الله لكنه ليس كافراً. فتدخل في السفسطة، أو تدخل في المحال ويلزمك حينها أن تقول فلان يعتقد بعقيدة إيمانية وليس مؤمناً أيضاً. يعني لا مفرّ من إخراج المعتقد بالعقيدة الإيمانية من الإيمان لو أخرجنا المعتقد بالعقيدة الكفرية من الكفر، وكلامي تحديداً عن العقيدة في الله تعالى الآن. فأي واحدة من هذه تلتزم به.

وقلت لأحدهم ممن يجادل ويعاند ولا يسكت حتى ننظر في الأمر:

أنت لا فائدة معك على ما يبدو. المهم بعد التأمل تبيّن لي أن النقاش معكم مباشرة عقيم، لذلك سأكتب مقالة إن شاء الله في الموضوع وتجدها في البريد مع بقية المستقبلين إن شئت أن تقرأها فلك ذلك، فضلاً عن أنني أريد الإجابة من جميع أطراف الموضوع بأكبر قدر ممكن فلا تسعه هذه المحاورة المظلمة الفوضوية. فإلى هنا انتهى الكلام المباشر في موضوع الوجود المطلق. (ارتقب الكتاب ورد عليه بكتاب كامل وليس بهذه الطريقة الجزئية إن شئت).

بالمناسبة حتى لا تفهم غلط: أنت تقول بأن رأيك في الوجود المطلق هو أمر مبرهن عليه مفروغ منه، وتعتقد بأن القرءآن والسنة لا يمكن أصلاً أن تأتي بأمر يناقضه. فأنت من جهة الرأي الفكري والاعتقاد الديني قد جزمت جزماً تامّاً بذلك الرأي. لذلك محاورتك مباشرة لا قيمة لها. والأيام الماضية كلها إثبات مادّي لذلك. ولو أنك قلت "قد يحتمل رأيي الفكري أو اعتقادي الديني خطأً" لحاورتك. ولو أنك كنت مؤدباً غير عنيد لناقشتك أكثر ولو امتد بنا الحوار ألف سنة إلا خمسين عاماً. لكن شخص يعلن بالعناد المطلق رأياً واعتقاداً، لا داعي لنقاشه ولا داعي أصلاً لإعطائه امتياز وقتي وجهدي المباشر. لذلك ترجع الآن إلى مقام عامّة المتلقّين في هذه المسألة، وكل مسألة مثلها. هذا إن كنت لا تزال تريد الأكل من جنّتي طبعاً وأنت حر.

...

قالت اليهود {يد الله مغلولة} فنسبوا القيد ليد الله.

{غُلَّت أيديهم ولُعنوا بما قالوا} فجازاهم بمثل ما نسبوه لله، ولعنهم وطردهم من رحمته بسبب قولهم فالقول في الله قد يكون سبباً للعنة وسبباً للرحمة كما في قوله "فأثابهم بما قالوا جنّات".

{بل يداه مبسوطتان يُنفق كيف يشاء} فنسب الله البسط ليديه، فالبسط ضد الغل، فهو الإطلاق عن القيد، من جهته ذات يده ومن جهة فعله ومشيئته، فقال {يداه مبسوطتان} وقال {يُنفق} فهذا فعل، {كيف يشاء} فأطلق مشيئته في صنع الكيفيات.

قالت اليهود {إن الله فقير} فنسبوا القيد لله، وجعلوه باعتبار الحقيقة مثل الخلق "يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله"، لكنهم زادوا كفراً فقالوا عن أنفسهم {ونحن أغنياء}، فأخرجوا أنفسهم عن حد الخلق بالحقيقة ونسبوا لله ماهية حد الخلق بالحقيقة. فمَن جعل الله مثل الخلق في الحقيقة فهو يهودي مثله مثل مَن قال {الله فقير}.

إذن اليهود هم أهل القيود، أي أهل نسبة القيود لله تعالى، من حيث ذاته واسمه ومشيئته وفعله. باختصار، بكل ما يتعلق بالله تعالى.

في كل أمّة يهود. وأبرز يهود أمّتنا التيمية.

...
{لا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغير علم}: مَن نقدت باطله فنقد الحق الذي تدعوه إليه، فهو من أخوان أصحاب هذه الآية بالأصالة.

...
{إني وجدت امرأة تملكهم...وجدتها وقومها يسجدون للشمس...إنها كانت من قوم كافرين}: لأنهم كانوا قوماً كافرين، وقعوا تحت التملّك من بشر. كذلك في فرعون "استخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين" فلولا فسقهم لما تفرعن عليهم متفرعن. المُستَعبَد مسؤول عن وقوعه تحت الاستعباد، والمُستَضعَف مسؤول عن سكوته عن الاستضعاف، هذا هو الأصل فيه، ثم الاستثناء استثناء، وأقلّ ما يجاهد به كل مُستَضعَف هو أن يدعو الله بالخلاص مما هو فيه مع تسمية الظالم ظالماً والظلم ظلماً ويرجوا الخروج مما هو فيه ويُعدّ له كل عُدّة ويحتال بكل حيلة للتخلّص مما هو فيه حتى لا يكون إلا عبداً خالصاً لله تعالى، كما قال "المستضعفون..يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها".

...
{وجدتها وقومها يسجدون للشمس} {كانت من قوم كافرين}: لولا مذهب الحس في المعرفة لما اتخذوا الشمس إلهاً، فإن الإله هو أقصى معروف في كل مذهب معرفي. فالمذهب الحسي كفر.

...

أُريت النار فوجدت فيها ثلاثة: النصراني مؤلّه المسيح والقاضي الوهابي والذين يشكّون في رزق الله لهم فيطلبون المال بالحرام.

...

{إنما أُمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين}

{أمرت أن أعبد رب هذه البلدة} لذلك وجب عليه الجهاد حتى يفتح مكّة.

{وأمرت أن أكون من المسلمين} الذين بلدتهم الأمّ جميعاً هي مكّة. فلابد أن تكون مكّة بحيث يستطيع كل المسلمين الحج إليها والمجاورة فيها إن شاؤوا بدون أن يتدخّل في قرارهم هذا إنسان أو دولة. ومن هذا المنطلق يجب تحرير الحجاز من الدولة السعودية والوهابية، التي مَن عاداها لا يستطيع أن يدخل أو يجد الأمن في مكّة، ومَن عاداها لا يستطيع أن يُعلّم الإسلام ويعيشه في مكّة بسلام.

...

قالت: هل الخوف من الله فكرة اقوى وافضل من الخوف من إحزان الله (او الخوف من ارتكاب امور ما يحبها الله)؟ ولا العكس؟

قلت: بحسب الخائف مَن هو ومقامه.

بعضهم الخوف من غضبه أفضل في حقه من الخوف من عدم محبته. وبعضهم العكس.

لكن بشكل عام، الخوف جلال والحب جمال.

فمن يخاف من غضب الله فقد جمع بين جلال الخوف وجلال الغضب.

لكن من يخاف من عدم محبة الله فقد وازن بين جلال الخوف وجمال طلب المحبة.

قال الله عن بعض الأنبياء والصالحين "يدعوننا رغباً ورهبا"، فجمعوا بين جمال الرغبة وجلال الرهبة.

ثم إن القرءان نفسه افتُتح بالجمال بقوله "بسم الله الرحمن الرحيم".

الله اسم فيه الجلال والجمال على التساوي.

الرحمن اسم يغلب فيه الجمال على الجلال.

الرحيم اسم جمال خالص.

فإذن البسملة يغلب عليها الجمال.

بالتالي ديننا كله مبني على تغليب الجمال.

فيكون الخوف من عدم محبة الله أفضل.

ثم غضب الله يظهر بفعله. لكن حب الله يظهر من نفسه. وما كان من نفس الله أعظم من ما كان من فعل الله.

وعلى هذا طلب المحبة أفضل من الهرب من الغضب.

...

قالت: ما هو حكم الانتحار؟ ولماذا هذا حكمه؟

أقول: حكمه حرام. لأنه قتل للنفس بغير حق.

ومن حكمته أن النفس لو كانت في لذّة في الدنيا وخير فالأعقل أن تبقى في الدنيا تزداد في عملها الصالح وتشكر الله فتنتفع في الدنيا بتلذذها وفي الآخرة بإيمانها وشكرها، فتزداد خيراً. ولو كانت في الدنيا في ألم وغم، فتصبر فتنال أجراً عظيماً على ذلك في الآخرة.

ثم النفس المؤمنة، تزداد إيماناً فيكون خيراً لها ما دام في عمرها بقية. والنفس الكافرة لعلها تتعلّم وتتوب فتنجو من العذاب في الآخرة.

فالله وضع أجلاً لكل نفس، وهو الحكيم في ذلك. فمن استعجل بقتل نفسه فكأنه طعن في حكمة الله في تأخير أجله.

...

سألتني عن ماذا تفعل مع شخص ظنه متديناً وإذا به دجال يريد المال والشهوة: فقلت لها ابتعدي عنهم.

لا تغتري بكل أحد يظهر دين

فالدين لأنه أقدس الأشياء فلابد أن يقترن به أنجس الأشخاص أيضاً.

الأضداد متصلة في هذا العالَم المختلط. وفي الآخرة فقط "يميز الله الخبيث من الطيب" تمييزاً تاماً لا يلتبس على أحد.

اختبريهم بهذه الآية "اتبعوا مَن لا يسألكم أجراً وهم مهتدون"

وأختها "إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكورا"

فإذا وجدتي الداعي يطلب أجر مالي أو نفساني من المدعوين، أو وجدتيه لا يجاهد لكي يعمل بحسب ما يعلمه ولو قصّر يتوب ويعترف ويجتهد بكل استطاعته لتصحيح نفسه، فاتركيه.

...

...
قلت لصاحب لي في الحوار: سلام عليكم
خطر لي قبل كتابة مقالتي "الوجود المطلق" والتي فيها فصول ما تكلمنا عنه، خطر لي أن أقرأ الفصل الأول من مقدمات الشيخ داود القيصري من كتابه "مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم"، وهو الفصل الأول بعد المقدمة وقبل الشروع في الفصوص. وعنوانه في الوجود وأنه الحق. فوجدت فيه تقريباً كل ما أردت قوله وزيادة، إما تصريحاً غالباً وإما تلميحاً. فحتى لا تنتظروا جوابي ، اقرأوا هذا الفصل وتجدون الكتاب على النت إن شاء الله.
وحين أفرغ من مقالتي أيضاً سأرسلها بإذن الله
والسلام

قال: سبحان الله اليوم كنت اقرأ فيه بالمناسبة. قبل ساعات تحديدًا. وسألتني فتاة عن معنى الذوق فقلت لها ارجعي إليه. + ارجعوا لمصباح الأنس يفيدكم لو أردتم كتابة كتابكم فيه الكثير.

قلت: قبل دقيقة فرغت من قراءة الفصل
نفيس جداً
ولو تدبرناه كنا استغنينا عن الكثير من الجدل
مع أنه للأمانة وشكر النعمة، فقد أفدتني أنت كثيراً بالجدل، واتضحت لي أمور لم أكن ملتفتاً لأهميتها. فشكراً لك

قال: هو الكتاب كله عرفان نظري

قلت: لا أزال أقرأ فيه منذ سنوات. وأتيت به معي من جدة.

قال: لكي اشرح لكم تحديدًا انتم لكي تجدوا طريقًا في الجواب على كلامي تحتاجون الخوض في العرفان النظري فيه امور جليلة
ابدًا لا داعي واجبنا
وغايتنا الوصول للحق بعيدًا عن كل شيء

قلت: يحبيبي أنا منذ أكثر من سبعة عشر سنة ماعندي شغل ليلا ونهاراً سرا وجهاراً إلا العرفان العملي والنظري.
نعم. لكن كنت أعول على ظهور الأمور لي وظهورها بالقرءان، أكثر من الجانب الكلامي منها وهذا ما سأركز عليه أكثر إن شاء الله فيما يأتي

قال: هناك كتاب ضخم هو مفتاح جمع الغيب والوجود للقونوي بشرح الفناري
تحديدًا الكتاب مطارحات بين الفلاسفة والعرفاء وفيه ردود على ردود خاتم المحققين الطوسي على القونوي
هذا أعمق وأدق حتى من مصباح الأنس حسبما أرى

قلت: هو الكتاب الذي عندي
مصباح الأنس وبذيله شرح الفناري
أنا الآن في الثلث الأول من شرح الفناري
تقريباً

قال: بشكل ادق هو مطارحات منطقية
الفلاسفة يرفضون وجود مطلق خارجًا والقونوي والفناري يردون عليهم بنفس حججهم
يعني الكتاب ثِقلُه مناقشة وجود المطلق خارجًا بين اهل الفلسفة وبين اهل العرفان
فيفيدكم أيضًا في كتابة كتابكم ان شاء الله
موجود pdf في الانترنت
ارجعوا للفهرس الخاص وسترون عناوين جليلة
+ مذهب الشيخ الاكبر القول بأصالة الماهية ومع ذلك يثبت وجود المطلق خارجًا
فلو أنا قلت بوجود مطلق خارجًا لا يلزمني القول بأصالة الوجود
لكن تحديدًا كلامي عن اهل الوحدة الشخصية، اما عرفاء الشيعة مذهبهم الوحدة التشكيكية فيلتزمون بأصالة الوجود

قلت: سبحان الله في أول فقرة من القيصري قال ما في نفسي
"اعلم أن الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني ، إذ كل منهما نوع من أنواعه. فهو من حيث هوهو أي لا بشرط شيء غير مقيّد بالإطلاق والتقييد، ولا هو كلي ولا هو

جزئي، ولا عام ولا خاص، ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير. بل تلزمه هذه الأشياء بحسب مراتبه ومقاماته، المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش، فيصير مطلقاً ومقيداً أو كليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغيير في ذاته وحقيقته".

ثم يتسلسل كلامه ويشير إشارات قوية وعميقة لشتى المباحث.

إن شاء الله سأتناولها بالتفصيل في كتابي بحسب فصوله.

قال: ليس فقط الوجود بل حتى الانسان

الانسان من حيث هو هو لا في الذهن ولا في الخارج بل في "نفس الأمر"

الانسان من حيث هو هو ليس كلي وليس جزئي

بل تعرض له الكلية والجزئية

وهذا يعترف به كل المناطقة

ولكن يجب أن تنتبهوا للفرق هنا

القيصيري يعني مطلق الوجود وليس الوجود المطلق

فرق

مطلق الانسان ليس زيد وليس عمرو وليس كلي وليس جزئي

الانسان المطلق كلي ضرورةً

مطلق الانسان هو الانسان لا بشرط شيء حتى شرط الاطلاق ومطلق من كل قيد حتى قيد الاطلاق من كل قيد

الانسان المطلق هو المشروط بكونه ليس مشروطًا بأي قيد بل مطلقًا من كل قيد

فالفرق على التحقيق:

الانسان المطلق يكون فيه لِحاظ إطلاقه

ومطلق الإنسان لا يكون فيه لِحاظ شيء حتى لِحاظ عدم لِحاظه شيء

مطلق الوجود إما ذهني وإما خارجي

الوجود المطلق ذهني ضرورةً.

فهذا أحببت التنبيه إليه

نعم والآن اعتقد حان الوقت للتقعيد لمذهبكم

قلت: لا يستوي شيء مع الوجود في ذلك.

الإنسان ماهية خاصة. فوسمه بالإطلاق لابد أن يلحقه تقيد ما بالضرورة. وكل الماهيات على السواء في ذلك.
الوجود هو الشيء الوحيد الذي يقال عنه ذلك.
راجع القصيري وارتقب كتابي إن شاء الله سأذكر كل ذلك بشواهده وأدلته.
على التحقيق: الوجود ليس ماهية. وأساس معرفته التوحيدية هي نفي الماهية عنه. وأما الوجود المطلق الذهني فهم كما يقول القيصري "أن للوجود مظاهرا في العقل..منها..الكليات التي لا وجود لها إلا في العقل..ولذلك قيل إنه اعتباري"
فالوجود الذي يتكلم عنه من حيث هو هو ليس عقلياً كلياً، ولكن من حيث أحد ظهوراته فهو كلي عقلي. يعني اختلاف اعتبار.
بالنسبة للتقعيد: يندر أن توجد مسألة تحدثنا فيها إلا وأصولها أو إشارتها أو الطريق إليها سبق لي التقعيد له في كتبي. لكن هذا بحث من وجهة أكثر تفصيلاً وتخصيصاً. ولا يزال الأمر متزايداً إلى الأبد بإذن الله.

أرسل تسجيلات صوتية (رفضت سماعها) وقال: وهذا علّق عليه الخميني في تعليقاته على مصباح الأنس مفيدة أيضًا. يعني وابن سينا ايضًا في الهيات الشفاء شرح ذلك. الانسان تعرض له الكلية والجزئية
ولكن هو من حيث هو لا كلي ولا جزئي لا مطلق ولا مقيد
هذا أيضًا مفيد الانتباه له في كتابكم
كالمثلث
من حيث هو هو وفقط هو ليس ذهني ولا خارجي بل الوجود الذهني عارض عليه والوجود الخارجي عارض عليه
أما هو هو في نفس الأمر لا ذهني ولا خارجي ولا كلي ولا جزئي ولا مطلق ولا مقيد بل من حيث هو هو مثلث فهو مثلث وفقط مثلث.
فالوجود من حيث هو هو لا ذهني ولا خارجي، ولكن لا يخلو عن أحدهما. - عن ابن تيمية رحمه الله تعالى.
فالوجود من حيث هو لا مطلق ولا مقيد، يتجاوز هذه الثنائية، ولكن لا يخلو إما أن يكون مطلق أو مقيد
فمعنى قولنا: الوجود لا ذهني ولا خارجي هو نفسه معنى قولي الوجود إما ذهني وإما خارجي. على ماشرحتُ في التسجيل

فالوجود لا مطلق ولا مقيد، أي ليس مقيد بقيد اطلاقه من كل قيد وليس مقيدًا بقيد بل هو إما يكون مقيد بشرط اطلاقه من كل قيد وإما يكون مقيدًا بقيد آخر، والأول هو الوجود مطلقًا وهو لا يكون إلا في الذهن، والثاني هو الوجود متعينًا ولا يكون إلا في الخارج.

فعلى التحقيق: مطلق الوجود إما وجود مطلق وإما وجود مقيد.

فهذا تفصيل بيان كلام القيصري وكلام ابن سينا وكلام من كان من رؤساء الصناعة ومعلميهم وكلام ابن تيمية رحمه الله.

[نقل صوراً من قبل وهنا صورة لمخطوطة القيصري وفيها بداية عبارته من الفصل الأول]

وقال: هذا كلام القيصري من كتابه

فكما قلت هو يتحدث عن مطلق الوجود وليس الوجود المطلق

ولهذا هو قال "غير مقيد بالاطلاق"

فهو لا بشرط شيء حتى شرط الاطلاق.

ويمكن لِحاظ أي شيء هكذا، كالإنسان، بلحاظه لا بشرط شيء حتى شرط الاطلاق لا كلي ولا جزئي ولا ذهني ولا خارجي ولا عام ولا خاص ولا واحد ولا كثير ولا اي شيء سوى أنه إنسان وفقط إنسان.

+ أنت هنا لازم كلامك نفي قابلية أن يؤخذ الإنسان أو غير الإنسان بلحاظه لا بشرط شيء وهو ظاهر البطلان.

نستطيع أخذ الإنسان لا بشرط شيء وأخذ أي شيء لا بشرط شيء، هذه أصلًا حتى نسميها في العقليات "اعتبارات الماهية الثلاث" وهي:

١- اعتبار الاطلاق : وهو اعتبار الشيء لا بشرط شيء حتى شرط الاطلاق من كل قيد

٢- اعتبار التجريد: وهو اعتبار الشيء بشرط الاطلاق من كل قيد

٣- اعتبار التعيين أو قد يقال التقييد: وهو اعتبار الشيء بشرط شيء

ولهذا كان كلام ابن تيمية في محله وهو الموافق للعقل، ليس الله فقط نأخذه لا بشرط شيء بل أي شيء حتى الإنسان أو الشجر أو الحجر أو الطير أو الشمس أو القمر تستطيع لحاظه لا بشرط شيء

يعني حتى لو انت اعترضت وقلت: لا بل الانسان ماهية فلا يمكنك أخذه لا بشرط شيء.

اقول: اصلًا اعتبار اللا بشرط شيء من اقسام اعتبارات الماهية

والحمدلله المُهيمنِ دائمَا

حَمدًا يُلَقِّحُ فِطنتي وجَناني

قلت: مسألة دقيقة جداً بل هي أدق مسألة على الإطلاق.
فهمت كلامك لكن مع ذلك ليس هذا هو المقصود عندي ولا عند القيصري والعرفاء.
سآخذ كلامك هنا إن شاء الله بعين الاعتبار حين أصل إلى شرح هذه النقطة تحديداً.
لكن في الجملة:
"نفس الأمر" الذي تُثبت فيه الإنسان بلا شرط شيء،
هو إما لفظ لغوي بحت، وكلامنا ليس في اللغة.
وإما وجود ذهني، فينتقض بقولك "لا ذهني".
وإما وجود خارجي، فينتقض بقولك "لا خارجي".
يعني مكمن الخلل هو في تعريف "نفس الأمر" الذي تثبت فيه "مطلق الإنسان"
بمجرد ما تحدد حقيقة "نفس الأمر" سينحل الإشكال.
فما هو عندك؟ لغة أم ذهن أم خارج ؟

وخلل آخر: القيصري حين يقول "الوجود" فكلامه عن الحق تعالى يعني الله. راجع الفصل الأول. لذلك يستشهد على بعض ما يقوله بآيات مثل "ليس كمثله شيء". وأحاديث مثل "كان الله ولا شيء معه".ولذلك أيضاً يسمي الذين يقولون عن "الوجود من حيث هو هو" مقالة خاطئة "الظالمون". ويختم الفصل بذكر حقيقة وتجليات الوجود وكلها أسماء إلهية.
وعلى ذلك، القول بأن كلامه عن الوجود يمكن قياسه على الإنسان والشمس وبقية الخلق، هو عين مقالة التشبيه ومساواة الخلق بالحق والشرك.
وقول القيصري "غير مقيد بالإطلاق"
إنما هو باعتبار الإطلاق كمقابل للتقييد، كما سيصرح به في باقي الفصل.كثير من كلامه في هذا الفصل قد يبدو متناقضاً لكن هو نفسه وضع المفتاح بتثبيت الأصل ثم ذكر الاعتبارات المختلفة.
فتجده مثلاً في موضع ينفي الوجود الخارجي للكليات العقلية، لكن في موضع آخر يثبتها.
وهكذا. كل هذا سأبينه إن شاء الله. ونويت بإذن الله جعل كتابي تعليقاً على هذا الفصل، أي جعله مركز المقالة من حيث العبارة.

قال [مستشهداً بقوله السابق "فعلى قولنا الوجود لا ذهني ولا خارجي..] وقال: فلا نقض.
المثلث من حيث هو هو في نفس الأمر لا ذهني ولا خارجي
لكن لا يخلو إما أن يكون موجودًا في الذهن أو في الخارج

لا تعارض بينهما، فكيف تقولون بنقض هذه بهذه وتلك بتلك؟!
معنى قولنا الوجود من حيث هو هو لا ذهني ولا خارجي يعني الوجود يقبل الذهنية ويقبل الخارجية فهو سيكون إما ذهني وإما خارجي لا تعارض فأين النقض ؟

+ أنا أعلم القيصري حين يتحدث عن "الوجود" هو يقصد الله تعالى ولا أعتقد ثم احتمال آخر يعني

اما انا فلم أقس الوجود على الانسان ولا على اي شيء فقط شرحت أنه يمكن أخذ الوجود بهذا الاعتبار كما يمكن اخذ باقي الاشياء بنفس الاعتبار لا يوجد قياس، وغريب بصراحة يعني انتم أيضًا تنفون قسم من اقسام اعتبارات الماهية ؟ تنفون اعتبار الماهية لا بشرط شيء ؟! على اي اساس ؟ هذا أيضًا مذكور في أوائل المنطق للماهية ثلاث اعتبارات (((للماهية))) فاعتراضكم على ذلك بأن الانسان ماهية فلا يمكن اخذه باعتبار لا بشرط شيء منقوض فالمناطقة وضعوا اعتبار اللابشرط للماهية أصلًا

يعني حتى مفهوم (الإمكان) الإنسان ممكن ويفتقر للواجب تعالى، على اي اساس الانسان ممكن؟ لأنه الانسان من حيث هو هو لا بشرط شيء ليس له الوجود ولا العدم خارجًا بل يقبل كليهما

وتأمل قول الشيخ الرئيس: "الممكن إن أخذته بشرط شيء كان له الوجوب - بالغير - وإن أخذته بشرط لا شيء كان له الامتناع - بالغير - وإن أخذته لا بشرط شيء كان له الإمكان - بالذات -" .

فلا نقض كما قلت، ونفيكم لأحد اعتبارات الماهية الثلاث وهو اعتبار اللابشرط ظاهر البطلان إذ هذا الاعتبار لم يأتي أصلًا على يد المناطقة سوى للماهيات بالأساس
فلا قياس خالق بمخلوق ولا أي شيء كل هذا ليس في محله

[نقل صورة من كتاب] وقال: ارجعوا لهذا الكلام حتى تفهموا بطلان نقضكم ركز حين قال "مع أنها لن تخلو عن أحدهما"

يعني الإنسان لا بشرط شيء ليس في الأذهان وليس في الأعيان ولكن لا يخلو إما يكون في الأذهان أو في الأعيان
لأنه لو كان الإنسان لا بشرط شيء من حيث هو هو في الذهن يستحيل أن يكون في الأعيان لكنه في الأعيان أيضًا ليس فقط في الذهن ولو كان الإنسان من حيث هو هو في الأعيان يستحيل أن يكون في الذهن لكنه في الذهن أيضًا فماذا نفهم؟ أنه من حيث هو هو ليس في الأذهان ولا في الأعيان بل يقبل أن يكون إما في الأذهان وإما في الأعيان

موجود كله في أساسيات المنطق ارجعوا لأي كتاب منطق في الشرق أو في الغرب أو أي كتاب معقولات تجدون ذلك

قلت: كما ستجد في كتابي إن شاء الله،
أنا أخالف هؤلاء "المناطقة" في أصل وضعهم للمنطق. من جهة من الجهات
أنا تركيزي على الوجود، ومنطلقي من الوجود.
لا من الحس، ولا من الذهن، ولا من اللغة. بل من الوجود.
يعني. حين تقولون "الإنسان لا بشرط شيء ليس في الأذهان وليس في الأعيان، ولكن لا يخلو إما يكون في الأذهان أو في الأعيان" بحجة أنه لو كان في الأذهان فليس في الأعيان والعكس.
أنا أرى الإنسان كماهية في علم الله، فهم له ثبوت هناك. وبسبب هذا هو متحقق. ثم بعد ذلك له ظهور في الأذهان، وظهور في الأعيان بل في كل مرتبة من المراتب بحسبها وله تعين خاص فيها.
عقلي هكذا يشتغل. تركيزي على الوجود والتحقق.
يعني تركيزي على جملة "لا يخلو إما كذا وإما كذا".
ولا أستطيع تصور أصلاً "الإنسان لا شرط بشيء" تصوراً وجودياً. نعم أستطيع فهم ما تقولونه، لكن بمجرد ما أقول "الإنسان" فلابد فوراً عندي من ظهور معنى حقيقي، ثم لأنه ماهية فمبدأ أمره في علم الله، وهكذا تنزلاً.
كذلك ما نقلته عن ابن سينا في الممكن.
الممكن إنما هو ماهية معلومة لله، وحيثية إمكانه بمعنى أنه واقع تحت القدرة الإلهية ليتكون ويُخلَق. لكن كل ممكن واجب الوجود بعلم الله به. وممتنع الوجود في التكوين والخلق إن لم يشأ الله له ذلك.
وهكذا.
يعني باختصار: أنا أعقل بالمنطق الوجودي، والمنطق الصوري الذهني الحسي الأصول عندي محل شك كمبدأ حتى أحكم عليه بحسب المنطق الوجودي العرفاني النبوي.
أما قولك أنك تعلم يقيناً أن مولانا القيصري يتحدث عن الله حين يقول "الوجود". فنعم فتح الله لك. فانظر في باقي كلامه لترى أن قبول هذا من القيصري وهي رؤية الشيخ ابن عربي والبقية من العارفين من هذا المشرب الأصفى الأجلى، فإنا سنرى كيفية ثبوت بقية المطالب على هذا الأصل الأصيل.

ثم تقول أنك لم تقس الوجود على الإنسان.

مرة أخرى الفرق أننا نفكر بمنطقين مختلفين. وتحسب أنه لا يوجد إلا "المنطق" الذي كل من في الشرق والغرب يجب أن يذعن له. وليس كذلك على إطلاقه.

مثلاً، حقيقة الإطلاق. تقول من أقسام اعتبارات الماهية "اعتبار الشيء لا بشرط شيء حتى شرط الإطلاق من كل قيد".

أقول: بحسب المنطق الوجودي، هذا غير متحقق إلا لذات الوجود الحق سبحانه. من الأعيان الثابتة فنازلاً، الكل لا يُشهد إلا بشرط، وبقيد.

نعم، قد نضع قسمة ذهنية ونحلل مفرداتها، هذا لا أختلف معك فيه. بل هذا من حججي على الرؤية العرفانية ومنطقها ، وهو أن العقل لا يستطيع أصلاً أن يضع قسمة أو اعتبار إلا ويوجد في الوجود والموجودات الواقعية مَن يتحقق بهذه القسمة.

ثم الوجود لا ماهية له. (راجع القيصري مثلاً).

فالإطلاق والتجريد على التحقيق الأعلى هم للوجود الحق سبحانه من حيث ذاته. وأما التعين فمن تعينات الصفات والأسماء باعتبار، أو من الأعيان الثابتة يقيناً فما دونها فهنا تبدأ التعينات. والحق متعين بمعنى تجليه في الأعيان الثابتة فما دونها، وغير متعين من حيث ذاته.

فكل اسم لغوي يُطلق على الوجود الحق يكون بمعنى يختلف عن معناه في حال أطلقناه على الماهيات.

فنعم الماهية تكون مطلقة ومجردة ومتعينة، باعتبارات تخص الماهية، لكن لا تكون بنفس معناها في الوجود سبحانه. وينبغي التركيز على واقعية مدلولات الكلمات، وحقيقة إشارة التصورات.

وأما قولك "معنى قولنا الوجود من حيث هوهو لا ذهني ولا خارجي يعني الوجود يقبل الذهنية والخارجية فهو سيكون إما ذهني وإما خارجي". فهذا منقوض بما جاء بعد ذلك في قولك عن القيصري بأن الله هو الوجود "من حيث هو هو" أي من حيث ذاته كما في عبارات القيصري.

فإن الله تعالى ليس "إما ذهني وإما خارجي". بل يتعالى على الرتبتين، ويتجلى بهما معاً. فهو من حيث ذاته لا ذاك ولا ذاك، ومن حيث تجلياته هو ذا وذاك.

فنعم الشق الأول من كلامك حق أي الوجود من حيث هو هو لا ذهني ولا خارجي. لكن ما بعده مشكل.

ونفس الكلام النص الذي نقلته. لأنه يقول بعد ذلك "لن تخلو عن أحدهما". مع أن الله إن شاء لم يتجلى بشيء، فيخلو عن كلاهما. وإن شاء تجلى بالاثنين وهو الحاصل. فالعبارة غير صحيحة على الوجهين.
وأما تقسيم الوجود إلى ذهني وخارجي، فقصور شديد في الرؤية. كما سأبين في الكتاب إن شاء الله. فهذا تقسيم من وجهة مفكر له بدن، يجعل نفسه نقطة ارتكاز النظر مطلقا في الوجود. فتابع لتحصيل التفصيل بإذن الله.

المنطق الصوري في أحسن وأنقى الأحوال يعطي فقط قوانين النظر والاستنتاج الشكلية. لكن هذه الأشكال لابد لها من محتوى. المحتوى يأتي من التجربة الواقعية. التجربة مبنية على ذات المجرد ووعيه وآلات إدراكه ومنطقة نظره وزاويته. بالتالي المنطق الصوري شكلياً قد يتأثر بخصوصية الواضع، ولو تجرد عن خصوصيته من حيث الشكل، فلابد أن يتأثر من حيث المحتوى.

خذ مثلاً: الممكن بمعنى المحتمل حدوثه في الطبيعة.
بالنسبة لنا معشر البشر من الممكن الطبيعي أن يحصل زلزال غداً في حلب أو تقوم القيامة بعد ثلاثة أيام.
لكن بالنسبة لله تعالى كلاهما مستحيل إن لم يشأ وعلم أنه لا يشاء ولم يحل الأجل بعد.
فالممكن بالنسبة لنا مستحيل بالنسبة لله. واقعاً.

تذكرت أنبهك أنك لم تبين ما قصدك بنفس الأمر الذي تثبت فيه الأشياء وهو وراء الذهن والخارج واللغة؟

وتذكرت أيضاً التنبيه على أنه لعلنا خرجنا من الخلاف في هذه المسألة بقولك أن الوجود هو الله عند القيصري والعرفاء.
ثم القيصري قال أيضاً أن الوجود من حيث هو هو ومن حيث الشروط فهو الله لا غير إما بالذات وإما بالتجليات.

وحيث أن الله حق، فها قد ثبت وجود شيء مطلق ومجرد باعتبار الذات والتجليات الإلهية.
يعني بالإيمان بالله ثبت وجود شيء لا بشرط شيء مطلقاً وثبت وجود شيء لا بشرط شيء مقيد.

قال: اعتذر قرأت رسائلكم وأنا في حِمص فلَم انتبه لسؤالكم، ارجعوا لكتاب (ثلاث رسائل في نفس الأمر) مشروح فيها كل شيء بخصوصه وسيفيدكم في كتابكم إن شاء الله. وما كتبتم في الأعلى أنكم تخالفون مباني المناطقة أريد التنويه أن هذه المباني ليست مباني شخصية

أعني هي واقعة في النهاية، أنت يمكنك أن تلحظ الإنسان وأي ماهية لا بشرط شيء، لكنك تقول: {لكن بمجرد ما أقول "إنسان" فلابد فورًا عندي من ظهور معنى حقيقي} هذا إثبات لكلامي، قلت لك الإنسان لن يخلو عن أحد الظهورات أبدًا

نحن ننازع من تحقق الوجود نفسه يا سلطان، الوجود ليس شيئًا قائمًا بنفسه بل معنى الوجود هو الماهية في الأعيان وفقط.

أنت تبني على أصل نتنازع فيه، أنا أعي معنى الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو الوجود لا بشرط شيء كلاهما أعيه ولكن أنا لا أقول بوجود أي منهما في الخارج

أنت تبني على أصل أن الله= الوجود بلا ماهية

أنا أنازع بهذا أصلًا وأقول كيف من المقبول أن يكون هناك وجود مجرد بلا ماهية أصلًا ومتحقق في الخارج؟!

يعني الوجود المطلق نفسه أنا أقول هذا لا يوجد في الأعيان، ولو تحقق الوجود فلا يخلو إما أن يكون وجود ذهني أو وجود خارجي وفقط

قلت: كان عندي ذلك الكتاب لكني تركته ورائي حين هاجرت. إن شاء الله أجده. لكن ما خلاصة هذه الثلاثة؟

أما المناطقة فقد بينت قصدي من كونها من جهةٍ شخصية ومن جهة غير شخصية. فتأمل.

ثم حين ألحظ الإنسان فإني ألحظه في ذهني. وكلامي هل يوجد ثبوت للإنسان وراء الذهن والخارج واللغة ؟ لأن عبارتك السابقة ذكرت ثبوته "في نفس الأمر"، ووراء هذين.

قال: يوضّح لك بتفصيل جليل معنى نفس الأمر رسائل للشريف الجرجاني وللعلامة الدواني وللعلامة الكلنبوي وللمحقق الطوسي

قلت: نعم فهمت قصدك في الوجود. لكن القيصري والعرفاء الأكبريين يقولون أن الوجود بلا ماهية هو الله تعالى، والله حق وليس لا في الذهن ولا في خارج الذهن يعني البدن بل العوالم كلها. فهل تقول أن القيصري وجماعته يعتقدون بمعدوم؟

قال: ما معنى "ثبوت" ؟ أنظر بالمختصر أنت تلحظ الإنسان وفقط يعني تأخذ الإنسان في حده وفقط في حده فهل يتضمن حده الوجود الذهني أو الخارجي؟ كلا
هذا المقصود

أنا أعلم هم يقولون الله وجود بلا ماهية وينفون الماهية عن الله ويقولون الله وجود مطلق لا بشرط شيء والفلاسفة يقولون مثلهم الله وجود بلا ماهية لكن يقولون هو وجود مطلق بشرط الاطلاق

+ نعم حين دفع مذهب القيصري والعرفاء - بحسب التسمية فقط اقول عرفاء - فنعم هم يعتقدون بإله لا وجود له على الحقيقة

لأنهم يبنون على أصل تحقق المطلق في الأعيان وهو باطل عندي

هم طبيعي يظنون أنهم بلغوا أعلى درجات العرفان الكلام ليس عنهم أنا عندي أراهم أتقياء صالحين عدول كانوا يريدون الحق فعلًا ولكن أخطأوا عادي

لكن في الواقع؟ هذا الإله لا حقيقة له

قلت: "يعني تأخذ الإنسان في حده"، آخذه من اللفظ اللغوي أو الصورة الخارجية، وأحلله وأنتزع مفهومه بعدها بالتجريد بذهني. فالعملية كلها ثابتة فقط في الخارج واللغة والذهن. فكيف جعلتها خارجة عن هذه وهي لا تخرج عن هذه الاحتمالات؟ "أنت تلحظ الإنسان" نعم أنا وألحظ، أنا في الخارج وألحظ بالذهن، ولا يخلو ما ألحظه ابتداء وانتهاء من الخارج والذهن. فكيف ثبت شيء ما وراء ذلك؟

فلابد من القول بأنه في الذهن أو الخارج. ولا يمكن تجردك عن الاثنين معاً. أم ماذا؟

قال: يعني مثلًا في الفصوص الشيخ الاكبر يقول الله وجود مطلق لا بشرط شيء من حيث هو هو وينسب هذا القول للرسول بحكم أن الفصوص صادرة من الرسول بحسب زعمه

الشيخ فعلًا هو كان يرى أن الرسول أعطاه هذا الكتاب ويرى أن مافيه هو الحق وهو لم يتبعه رغبة بالضلال واتباع للهوى كلا بل فعلًا كان يريد الحق ولكن وقع في الخطأ وضل لا مشكلة لأنه واقعًا إله كهذا لا تحقق له

لا لم تفهم، أنظر الإنسان لا يخلو إما في الذهن وإما في الخارج، لكن اسأل نفسك لماذا الإنسان له قابلية أن يكون في الذهن ويكون في الخارج؟ لأنه في حده لا يستلزم الوجود الذهني ولا الخارجي ولذلك يقبل كليهما

فهمت الآن؟

يعني حتى أنت أنا أراك وإن شاء الله رؤيتي حق، أنك شخص يريد الحق ولا يتبع هواه ولكن ضل سعيه في هذه المسألة الجوهرية لمختلف الأسباب

مع العلم أن كثيرًا من الكلام الذي صدر منك يخالف رؤيتي هذه لك كأن ترميني بألفاظ وأحكام مذمومة وترمي ابن تيمية بمثلها وأكثر ولكن كما قال الرسول حين واجهه الآخرون بالشتم والذم: يسبون مذممًّا وأنا محمَّد.
فأنت لا ترميني انا وابن تيمية بالشيطنة على الحقيقة بل ما تراه بعقلك عني وعن ابن تيمية فلذلك الله يعذرك إن شاء الله بهذا لأنك لو تعلم الحق ستتبعه أنا أعرفك

قلت: نعم هذا فهمته.
لكن لم تفهمني.
لكن أنا أسألك عن "في حده"، ما هو حده وأين ثبت؟
يعني بالمختصر: أنا أرى أن حد الإنسان ثابت في علم الله وفي الكلي الأعلى الذي كونه الله. وعقلنا يذكر هذا الحد ، ولذلك يستطيع إثبات شيء بدون التفات لكونه في الذهن حصراً أو في الخارج بمعنى البدن الطبيعي حصراً.
لكن أنت تنكر وجود ما وراء الذهن والبدن. فكيف تثبت هذا الحد وتفهمه؟

قال: يثبت في نفس الأمر ولكن نفس الأمر ليس مرتبة متحققة يعني الأشياء ثابتة فيها بل هي اعتبار ولحاظ من الانسان نفسه

ابسطها لك، الإنسان في نفس الأمر موجود ولا معدوم؟ لا هذا ولا هذا بل يقبل الوجود ويقبل العدم (الإمكان) ولهذا هو ممكن
يعني نفس الأمر هذا باعتبار المعتبِر مو أنه مرتبة نسميها الثبوت هي فوق الوجود والعدم لا. هي الشيء في نفسه لذلك نقول "نفس الأمر" يعني نفس الشيء بذاته وفقط دون اعتبار اي شيء غيره
فنلحظ الإنسان وفقط الإنسان
الإنسان: حيوان ناطق.
تتأمل بحده هذا دون اعتبار اي شيء آخر

قلت: طيب أنت قلتها "باعتبار المعتبر"، يعني ذهني.
وإلا فأين وكيف يعتبر المعتبر ؟!
وأما مثالك هذا فأنت تستعمل لغة وذهن الآن

قال: انتظر لعلّ هنا حصل التباس فعلًا للتوضيح، الاعتبار الذهني غير الوجود الذهني يا سلطان
يعني حتى حين تلحظ الانسان بوجوده في الخارج
هذا اعتبار ذهني ولكن ليس وجود ذهني
هذه اعتقد اختصار جيد

قلت: الإنسان في الخارج غير محسوس؟ ألا ندركه بالحواس الخمس؟
أم بالحواس والاعتبار الذهني معاً؟

قال: لا يا رجل ليس هكذا، الآن اعتبار الذهن الإنسان بوجوده في الأعيان هذا اعتبار ذهني وليس وجود ذهني فهمتني ؟ نعم الاعتبار الذهني قد يكون وجود ذهني لا إشكال لكن ليس كل اعتبار ذهني وجود ذهني
ابسطها لك
الانسان بلحاظه مطلقًا بشرط الاطلاق
هذا اعتبار ذهني لوجود ذهني
الانسان بلحاظه مخلوطًا أي بشرط شيء
هذا اعتبار ذهني لوجود خارجي
نفس الأمر هو بالمختصر الذات وذاتياتها
الإنسان وذاتياته، الحيوانية والناطقية مثلًا
وفقط
الشيء في نفسه
لهذا مطابق الحكم هو نفس الأمر لا الذهن ولا الخارج لماذا؟ لأن نفس الأمر هو الشيء لا بشرط الإيجاب
يعني بدون اضافة اي شيء عليه سوى نفسه الأمرية وفقط
اقرؤوا ثلاث رسائل في نفس الامر يتوضح لكم المطلب إن شاء الله

قلت: إذن الآن صارت للأشياء عندك ثلاث مراتب:
شيء بالاعتبار الذهني
وشيء بالوجود الذهني

وشيء بالوجود الخارجي
وتتميز عندك هذه المراتب؟

قال: الاعتبار الذهني ليس مرتبة

قلت: هو فعل الذهن؟
هو في المحصلة تحليل لما في الذهن. يعني الذهن فيه اعتبار وفيه وجود، حسب اصطلاحكم.
اللهم في الوجود لا نظر للخارج،
وفي الاعتبار مع النظر للخارج.

قال: الاعتبار الذهني هذا يرجع لاعتبار المعتبِر
فالمعتبِر يعتبِر الشيء لا بشرط عن كونه في الذهن أو في الخارج، فيعتبره مطلقًا بشرط الإطلاق مرةً فيكون في الأذهان، ويعتبره مقيدًا مخلوطًا بشرط شيء فيكون في الأعيان ويعتبره مطلقًا لا بشرط شيء أصلًا فليس في الأذهان ولا في الخارج بل هو الشيء في حد نفسه وفقط لا الثبوت ولا عدم الثبوت ولا الوج ولا العدم ولا الذهن ولا الخارج ولا أي شيء فقط وفقط نفسه فقط وفقط ذاته وذاتياتها

قلت: فهو وصف لعلاقة ما في الذهن مع ما في الخارج

قال: ولكن هذا الأخير قطعًا لن يخلو إما أن يكون في الأذهان أو في الأعيان
أقول لكم لماذا
لأننا حين نعتبره لا بشرط شيء، نحن نعتبر شيئًا متحققًا ثم نقوم بسلب كل المضافات عليه
فنقوم بتجريده بالتدريج حتى لا تبقى سوى الذات وذاتياتها
قلت لكم اعتبار فقط بعد التحقق
مثل الخط
أنت بعد تحقق الخط تلحظ النقطة
لكن النقطة ليست شيء موجود بل وجودها من وجود الخط
لن تستطيع اعتبار النقطة دون تحقق الخط بالأصل
هكذا المسألة

بالمختصر لولا تحقق الشيء في الأذهان أو في الأعيان لن تلحظه لا بشرط شيء، لا يمكن ذلك لأن اعتبار اللابشرط يتقدمه إما اعتبار البشرط لا أو البشرط

قلت: وأنا كلامي عن هذا بالضبط.
فهمتك إذن
فهو شيء ينحل إلى الذهن والخارج واقعاً.
الخط خارج، التجريد عملية ذهنية، النقطة مفهوم في الذهن،

قال: همم لحظات [وأرسل تسجيلاً لم أسمعه]

قلت: يعني إذا أثبت أي شيء سمه ما شئت، إذا أثبت شيء "لا في الذهن ولا في الخارج"، لابد من أن تثبت وجود شيء لا ذهني ولا بدني (الخارج)

[وأرسل تسجيلاً لم أسمعه] وقال: أنا أقول أن نفس الأمر متأخر عن الذهن والخارج
كما أن النقطة والخط متأخران عن المربع وكما أن المربع متأخر عن المكعب
يعني لولا وجود الشيء في الذهن أو الخارج لن يكون له نفسُ أمرية

قلت: نعم فهمتك. لكن متأخر "أين"؟ الكلي عندك متأخر عن الخارج لأنه ثمرة التجريد فيصير بعده وجوداً ذهنيا. يعني تأخر عن الخارج وصار في الذهن.
الآن، النفس أمرية تتأخر عن الذهن والخارج فتصير أين؟ في الذهن من جديد عبر ما تسميه "الاعتبار" لكنه "ذهني" في المحصلة الواقعية. يعني النفس أمرية لن تُخرجك عن البدن والذهن، فلا تزال فيهما. صحيح؟

[أرسل تسجيلان لم أسمعهما] وقال: هذان التسجيلان الأخيران مهمان

قلت: كتابة

قال: أنت تبني على أن كل اعتبار ذهني يؤدي لمعنى كلي، كلا
بل من الاعتبارات الذهنية ما يعطيك الجزئي وما يعطيك الكلي وما يعطيك نفس الأمر وكلها اعتبارات ماذا؟ "ذهنية"

هما لك ليس شرح لقولي [يقصد التسجيلات الصوتية]
+ نعم الشيء في نفس الأمر لا يخلو إما ذهني وإما خارجي

قلت: لا أبني على ذلك لا.

كل ما أردت معرفته هل تثبت رتبة وراء الذهن والبدن أم لا. أو فعلاً يتعلق بشيء ما وراء الذهن والبدن. والآن فهمت منك أن الاعتبار "ذهني" والوجود "ذهني وخارجي". فالمدار من حيث الواقعية على الذهن والبدن.

طيب تمام.

سأرجع إن شاء الله إلى كتاب الرسائل الثلاث لمزيد دراسة شكراً.

على كل حال، سأرجع إن شاء الله للكتاب. لكن ما يهمني الآن هو مسألة معدومية الإله.

بالنسبة لحكمك على إله العرفاء وإله الفلاسفة بالبطلان الواقعي.

الآن أفصحت صراحةً. والحمد لله.

لكنك ترجع الأمر إلى إرادة الحق والصدق فتعذر.

سؤالي أولاً: فماذا عن إله الشيعة؟ الزيدية والإمامية كالمعتزلة. والاسماعيلية يقولون بالتعالي المطلق حتى عن الوجود والعدم لإلههم. والأشاعرة والماتريدية هل إلههم أيضاً معدوم في ما وراء الذهن والبدن؟

قال: إله الشيعة هو نفسه إله الفلاسفة (مجرّد) يعني مطلق بشرط الاطلاق
وإله العرفاء هو (مطلق) يعني مطلق لا بشرط شيء
والاثنين اعتبارات ذهنية فقط ولا تحقق لهما في الخارج، لا يتحقق في الخارج سوى الشيء المتعين المتشخص المقيد
العرفاء والشيعة والاشاعرة جميعهم مثلًا يقولون الله لا داخل العالم ولا خارج العالم
هذا يعني أنه لا شيء
+ نعم الاسماعيلية يقولون الله لا موجود ولا معدوم، وهذا قول فاسد بيِّن الفساد وهو نفس قول الآخرين لا داخل العالم ولا خارجه، هم مشكلتهم يريدون الهروب من التشبيه، يقولون لو قلنا ان الله موجود لصار في حكم الموجودات، هم وقعوا في التشبيه من حيث لا يعرفون، ولكن لهذا بسطه
وأقول في نهاية ذلك:
المشبِّه يعبد صنمًا، والمعطِّل يعبد عدمًا. والممثِّل أعشى، والمعطِّل أعمى.

طبعًا حين أقول مقيد أنت تأتي بآيات عن اليهود وقولهم عن الله أن يده مغلولة أو أنه مقهور أو محصور أو محدود

كل هذا يدل على سوء فهم لمقالتي، أنت تنكر علي ما تراه عني وإنكارك صحيح ولكن ليس هذا ما أقوله، أنت تنكر علي رغبةً بالدفاع عن الحق وأنا أقول لك أنت تدافع عن الحق لكن انت تراني أخالفه ولكن على الحقيقة لست كذلك أنت فقط تحتاج للتروي والهدوء لفهم مقالتي

فكل إنكارك علي ليس علي على الحقيقة بل ما فهمتَه عني، وأنا أقول لك لعن الله من قال بنفس المقالة التي أنت فهمتها عني. أما أنا لا أقولها لكن أنت لم تفهمني

قلت: هل ابن تيمية يعتقد مثلك أن إله هؤلاء كلهم معدوم؟

قال: نعم

هو يقول هذا الإله فقط في الأذهان هو مجرد فكرة

قلت: أكيد؟

قال: نعم قطعًا

أرسلته لك سابقًا ترا

قلت: يعني أنسب هذه المقالة له ولك وأنت مسؤول عند الله عن شهادتك عليه هذه؟

لأنك أعلم به مني

قال: سلطان الإله المجرد والإله المطلق عند ابن تيمية معدوم خارجًا.

قلت: يعني نعم

قال: نعم

قلت: ألف الحمد لله. أشكرك على صراحتك ووضوحك.

قال: هذا عماد نظريته المعرفية أصلًا

وأنا عندي
أقول بنفس القول تمامًا
لكن بالنسبة لي
الأفضل أنت ترجع لنسق كلامه كاملًا حتى تفهم لماذا قال كلامه هذا
يعني انا أعطيتك النتيجة فقط
لكن أنت لم تفهم أسبابه
حين دفع منهج ابن تيمية لأقصاه المنطقي فهذه هي النتيجة
الإله المجرد أو الإله المطلق لا وجود له في الأعيان أبدًا

قلت: أنا الآن بصدد تحديد النتيجة فقط.

قال: ولكن يا سلطان النزاع في الأسباب، انتبه
+ لا أتذكر مرة قرأت له في رده على باقي الفِرَق إلا ويصرِّح بأن الله بشرط الاطلاق والله المطلق لا بشرط شيء هذا كله في الأذهان لا في الأعيان
لهذا هو دائمًا يقول "المعطِّل يعبد عدمًا"
أنت ربما تقول هو مجسم، لكن هو بنفسه يقول "والمجسم يعبد صنمًا"
وكما قلت لك في السابق في الأيام الماضية، عند ابن تيمية:

كل جسم محسوس
لكن ليس كل محسوس جسم.

قلت: هو النزاع بين الكل في الأسباب والمناهج، هذا مفروغ منه.
لا تعرف مدى فرحي بهذه الشهادة منك.
لكن بقيت مسألة.

قال: تفضل

قلت: تقول أن العرفاء والفلاسفة وأنا والكل عموماً يقصدون الحق ويطلبونه لكنهم أخطأوا.
فاعتقدوا إلهاً معدوماً.

المسيحي واليهودي وكل من اعتقد أيضاً بعقيدة باطلة فهو أيضاً يطلب الحق ويضحي له ويموت من أجله.
يعني هل مدار التكفير على بطلان الاعتقاد أم على نية المعتقد؟

قال: لا ليس الكل يقصدون الحق، لكن أنت والعرفاء على ما أعلمه منكم أهل صلاح، لم انفي وجود متبعين لهوائهم

قلت: طيب. يعني المدار على قصد الحق، وليس على إصابة الحق؟

قال: من النصارى واليهود جهلاء معذورون يدافعون عن الباطل ويرون أنهم يدافعون عن الحق أيضًا
نعم قطعًا [يشير إلى قولي "المدار على قصد الحق وليس على إصابة الحق؟]
فالذي يموت مثلًا ولم تصله الدعوة، لا يُحاسب على جهله، ولكن اختلفوا في حكمه، فقيل أنه في الآخرة يرسل الله له رسولًا يختبره فينظر في حاله
في الحالتين حتى مع اختلافهم هم متفقون انه لابد من قيام الحجة عليه

قلت: قصد الحق، حقيقته شيء يتعلق بالسرائر أم بالظواهر؟

قال: أنت الآن، إن شاء الله أنك ترغب في الحق ولا تنكره لأنك تنفر من قائله فقط.

والقيصري والعرفاء - اكرر عرفاء بحسب التسمية - أهل صلاح أرادوا الحق ولم يصيبوه لمختلف الأسباب معذورون بما لديهم وبما رأوه
يعني كيف تعرف أن هذا الشخص يقصد الحق؟

قلت: نعم. حقيقة قصده، وليس ظنك بقصده، بل حقيقة قصده كيف تعرفها ؟
أو بالأحرى، هي شيء ظاهر أو باطن ؟

قال: إما كشف من الله يكشف الله لك عن حال هذا الرجل، وإما بقرائن إذا اجتمعت تجزم في نفسك أن هذا من الراغبين بالحق
باطن لا شك فالقصد والرغبة والميل أفعال الباطن، ولكن تدل عليها قرائن في الظاهر

قلت: الشريعة قائمة على الحكم بالظواهر مع ترك السرائر لله، صحيح؟

قال: ليس لنا سوى حكم الظاهر. اتباعًا لقول الرسول الكريم (أوشققتَ عن صدره؟) وليس لنا شق صدور الناس، ولكن لنا ما يظهر منهم.

قلت: يعني حين قال الرجل "لا إله إلا الله"، فقتله أسامة بن زيد، وقال للنبي "قالها متعوذاً"، فرد كما تفضلت. أوجب ذلك علينا أخذ الناس بما يُظهرون. وهم إنما يُظهرون قولاً وفعلاً. وفي باب العقيدة، حاكم النبي هذا الرجل بحسب قوله لا قصده، بينما أسامة نظر إلى قصده باعتبار القرائن الظاهرة كالخوف من القتل، فرفض النبي منه ذلك.
فنحن بحكم الشريعة لا نتكلم عن حال الناس في الآخرة عند الله، فالله قد يحاسبهم بقصدهم دون قولهم أو قولهم دون قصدهم أو قصدهم وقولهم. هذا لا يهمنا نحن في الدنيا.
كلامي على حكم الدنيا بالشريعة.
هنا نحن ننظر إلى القول دون القصد. أم ما رأيك؟

قال: هذا يرجع لمسألة الحكم على الأعيان، نحن نقول مثلًا (من اعتقد أن الله مطلق بالمعنى الذي يلزمه أن يكون الله فقط في الأذهان فهذا كفر)

هذه قاعدة عامة
نأتي لتطبيقها على الأعيان
هنا الأمر يتفرّع، هل هذا الفرد المعين قال بهذا القول وهو يعلم أنه باطل ويريد منه نفي الله عز وجل والالحاد ونشر الفتنة وتشتيت المسلمين أم قالها لأن هذا ما أوصلته الأدلة إليه وهو ما اعتقد به إلا وهو يريد الحق ؟
الأول له حكم والثاني له حكم.
ركز كيف أن النبي لم ينكر على أسامة بن زيد قبل أن يقول الكافر لا إله إلا الله فقد كان كافرًا محاربًا ثم حين قال لا إله إلا الله في نصف المعركة يجب أن يتوقف قتاله قطعًا حتى لو كان منافقًا.
الرسول ألم يكن يعلم المنافقين؟ بلى، لماذا لم يحاسبهم؟

+ أنت كالنبي مثلًا، يكشف الله لك فعلًا أن هذا الرجل كافر ضال مضل في باطنه لكن ظاهره الصلاح والتقوى، تحكم عليه وتحاسبه وتعامله بظاهره . في الآخرة حساب آخر، هو لله، لكن أنت كإنسان مسلم تعاملك وحسابك معه بالظاهر حتى لو تعلم حقيقته في الباطن

قلت: ما حكم العين الأول، الذي تقول عنه "يعلم ويريد " الشر بالأمة، هذا ما حكمه؟
هل هو كافر؟ فهو مرتد؟

قال: هذا يُعاقب لكن تحديد العقاب فيه تفصيل لكن لا شك يتم محاسبته لأنه هو هكذا يكون من المفسدين في الأرض
المرتد من كان يعرف الحق ثم جحده وهو يعرف الحق ويعتقد بالباطل لهواه ورغبته بالفتنة فنعم

قلت: مسلم اعتقد عقيدة كفرية وصار يروجها بين المسلمين. هل هو مرتد؟
عقيدة في الله
يعني خذ أكبر عقيدة

قال: انت تقول "مسلم" يعني لا افهم
قصدك مسلم يعتقد بعقيدة كفرية لأنه رآها الحق فاتبعها ام ماذا؟
عادي انت كمسلم تعتقد عقيدة كفرية وتروجها بين المسلمين بظنك أنك هكذا تنشر الحق والاسلام الصحيح الذي تم تحريفه من قبل الآخرين وتفني عمرك في ذلك

أنت تحاسب على قدر ومبلغ علمك، أنت لم تفعل ذلك سوى لأنك فعلًا ترى أنك تدافع عن الحق ولو كان في مقام الواقع هو باطل
لكنك طالما انك "مسلم" انت تسعى للحق

قلت: قلنا أن لنا الظاهر. وأنا لا أعلم ما في قلبه. فلا أستطيع القول بأنه "يعلم ويريد" ماذا، لكن الذي أعلمه هو ما ظهر منه من قول وفعل يتعلق بنشر العقيدة الكفرية .
بل أزيدك. اطلع على أدلة بطلان عقيدته التي يراها أهل العقيدة الصحيحة عين العقل والنقل قطعاً، ومع ذلك أصر.

قال: ولماذا أصر؟ هل أصر لأنه لم يقتنع أم جحودًا ؟
لكل حالة حكم
اما كيف معرفة كل حالة لها تفصيلها

قلت: لا يمكن القول أن كون الشخص مسلماً يعني أنه يريد الحق. فالمنافق والدجال أيضاً يُظهرون الإسلام.
لماذا أصر؟ لا أدري.
فبناء على قولكم لا يوجد مرتد في الإسلام ، فكل واحد يستطيع أن يقول بأنه يقصد الحق وما اقتنع إلا صادقاً. ويرجعنا هذا إلى تحكيم القصد الغيبي في الشرع الظاهري.
وقد فرغنا من عدم تحكيم الباطن في الشرع الظاهر

قال: ولكن المنافق والدجال ليسوا مسلمين على الحقيقة
اتحدث أنا عن المسلمين على الحقيقة هؤلاء طالما انهم مسلمين فليسوا من المغضوب عليهم وليسوا من الضالين

قلت: الإسلام نسبة ظاهرية
قولك "على الحقيقة " دخول في الغيب والقلب. لذلك صدّرت كلامي بهذه المسألة، انتبهت.

قال: لا، للكلام تفصيل وبيان إن شاء الله الامور ليست هكذا.
لكن يا سلطان تراك تناقشني بالفرع وتارك الأصل، نتناقش في الأصول هو الأصوب
مفهوم كلامك ما عليك
لكن ابقى اقول: للمسألة تفصيل

قلت: تريد تاخد أربعة أيام جدال حتى تفصح أم تفصح بدقائق ونفرغ إن شاء الله؟

قال: أفصح بماذا لم أفهم
لحظة، ألسنا منذ البداية أقول لك ابن تيمية يقول إلهك معدوم وأنا أقول بنفس الشيء ؟
من اول جدالنا السابق، صرّحت لك عقيدة ابن تيمية بإلهك، قلت لك الإله اللي تؤمن فيه ابن تيمية يقول هو فقط في عقلك، هذه نقطة من بحر في تكرار كلامي لك عن عقيدتي وعقيدة ابن تيمية في الإله المجرد والمطلق

تفضّل كمان هذه لا أدري من كم يوم حتى

قلت: واحد يدعو المسلمين إلى كفر.
يقول الكفر. يفعل مقتضى الكفر.
واجهته المحكمة الشرعية ذات العقيدة الصحيحة بأدلة بطلان عقيدته، فرفض. استتابته فرفض.
أمرته أن يكف عن نشر عقيدته بين المسلمين وفي الأرض، فرفض.
الآن عندك وعند ابن تيمية:
١-هل يُحكَم بكفره؟
٢-هل هو مرتد شرعاً وحكماً؟
٣-المرتد أليس حكمه القتل في الفقه الحنبلي والتيمي؟

قال: أفصحت لك بعقيدة ابن تيمية منذ البداية ليس فقط في الله بل حتى في الروح، الروح عند ابن تيمية مادية بحتة، وقلت لي هذه ابواب الجحيم.
تفضّل ما كلمتك من قبل عن ابواب الجحيم؟

قلت: طيب فرغنا من هذا الحمد لله من جميع جهاته. إلا عن أمر واحد سأذكره بعد مسألة التكفير إن شاء الله.
الآن الصورة التي أرسلتها لك ما حكم التيمية في الثلاثة؟

قال: حبيبنا رفضه مبني على ماذا؟ عناد وتجبر واستكبار؟ حكمه ضرب عنقه قولًا واحدًا في الشرع لا عندي ولا عند ابن تيمية
عذرًا لكن أي صورة؟

قلت: ماذا تقصد "عناد وتجبر واستكبار"؟ أقصد صورة القضية والفتوى
[أرسلت له صورة سؤالي السابق] وقلت: هذه
هل العناد قلبي أم قولي؟
إن قلبي لا علاقة للشرع به
إن قولي فقد قال للمحكمة ذاتها "بل أنتم على الجهل والضلال" إن شئت.

قال: انت تختزل اختزال مبتذل، انت تخلط كما قلت لك مرارًا بين مقام المرء نفسه ومقام الواقع وابن تيمية نفسه يشرح ذلك حتى عن الذين ليسوا من اهل السنة والجماعة يقول كثير منهم يريد الحق ولكن ضلوا الخ... وله تفصيل كامل في مسألة العذر بالجهل

الذي رفض، اقول لك لماذا رفض؟ تقول لي: فقط رفض. هذه سواقة في أجلى صورها للمسائل الدينية. مثل وقت تقلي واحد ملحد، اقولك طيب ليش ملحد؟ تقلي ملحد وفقط. هذا اختزال

وقت نعرف اسباب الحاده وبعد ما نشرح له ونوضح له يبقى ملحد من الاسباب نستخرج الحكم

وهنا وقت نعرف اسباب رفضه نستخرج الحكم

قلت: سبحان الله

ألم نتفق على الحكم بالظاهر

قال: والله من الخلط...

يعني الحين حكم الظاهر عندك خليته مبرر للتسوية بين مقام المرء نفسه ومقام الواقع؟ والله عجيب

اعطيك مثال على شخص معاند ؟ انتظر

قلت: أنا أتحدث من مقام المحكمة الشرعية. كلامي ليس فلسفياً ولا أخروياً. الشيخ أبو لحية حين يأتوه بمسلم ينشر عقيدة كفرية بين المسلمين، ويصر وحتى بعد بيان الأدلة. يصر على الاعتقاد والقول والنشر. هل يجوز عندك شرعاً للمحكمة تكفيره بسبب قوله؟ وهل إذا كفرته تقصد كفره في الدنيا يعني ردته بغض النظر عن حاله عند الله؟ وهل إذا حكمت بردته قتلته؟

أنا أعطيتك صورة قضية. لا تأتيني بصورة أخرى.

قال: حتى بعد بيان الادلة؟ وهو مستوعب ان هذه هي الادلة الحق ؟

يعني قصدك حرفيًا تظهر له بالأدلة الباطل اللي يعتقده ويستوعب ويفهم ويعرف أن انت على حق لكن يصر على الباطل هكذا ؟

قلت: يعني هذا سؤال جاد حبيبنا؟

هو فيه أحد في التاريخ سيقول "هذه أدلة الحق وأنا أرفضها"؟

إبليس نفسه ما قال هذا لله.
سهيل بن عمرو نفسه قال للنبي "لو علمنا أنك رسول الله ما قاتلناك" أو كما قال.

قال: لا عادي، للفائدة [يقصد في إعطاء صورة قضية أخرى، وأرسل تسجيلاً لشخص]
شوف، يقول حتى لو تطلع نسائية بعاند وألبسها مو فارقة عندي
يعني تخيل شخص ملحد تقول له ترا الحادك باطل يقول الله سواء موجود او مو موجود ما بعتقد فيه، هذا يعاند
نعم فيه احد يعرف الأدلة الحق ويرفضها
هنا المشكلة بهذا الأصل بيننا

قلت: يعني لا يُحكم بردة إنسان إلا بعد أن يقول "حتى لو كان هذا الحق لا أعتقده"؟

قال: انت ترى أن كل شخص يعرف الحق بيتبعه

قلت: طبعاً لا. لا تقولني مالم أقل

قال: لكن غريب تأمل بدعاء الرسول "اللهم أرنا الحق حقًّا وارزقنا اتباعه"
مايكفي ترى الحق حتى تتبعه
مو انت تقول (هو فيه احد في التاريخ سيقول "هذه أدلة الحق وأنا أرفضها"؟)
نعم فيه

قلت: "أضله الله على علم" "جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا"
قال: نعم

قلت: ركز على كلامي. "يقول"

قال: نعم فيه احد يقول لك اعرف انك على حق لكن تفضل عناد لك ما بتبع الحق حقك [وأرسل نفس التسجيل السابق] مثال حي على اتفه مسألة "اسوارة" : يقول حتى لو تطلع نسائية وممنوع شرعًا كما نعلم تتشبه بالنساء. يقول لك حتى لو نسائية بلبسها عناد فيكم يلا

قلت: يعني هو في المحكمة سيضربوا عنقه للردة ، هل سيقول لهم أدلتكم حق وأنا أرفضها.
ثم أنا دارس للقانون والشريعة ، ولي كتاب في الردة، وفي حياتي ما سمعت عن فقيه اشترط هذا الشرط الذي تذكره. من أين جئت به؟
ابن تيمية يقول لا نحكم بردة إنسان إلا بعد ثبوت معاندته بهذه الصورة؟

قال: لكن بمسألة التشبه بالنساء لعلك تختلف
مايهم هنا انت حتى اتوقع انك مع المثلية لكن المهم انه كمسألة شرعية لو تطلع صواب او خطأ هو يقول مو فارقه معايا
[أجاب على سؤالي السابق فقال] لالا. ما اقول يشترط يقول يا سلطان. انت تسأل "فيه احد يقول؟'
قلت: نعم فيه. فقط.

قلت: وأنا لست مع المثلية . لا تقولني ما لم أقل

قال: قلت "اتوقع" ركز يا الغالي

قلت: طيب أنا لا يهمني الآن إلا في المحكمة الشرعية. حكم الدولة.
هنا مسألتي: تكفر بقول الكفر ونشره، ردة بسبب الثبات على الكفر، قتل بسبب الردة. ثلاث خطوات.
توافق أم تخالف.
التيمية أقصد
قل: مثلاً لا لا لا.
أو نعم لا لا.
بسيطة. السؤال عن فتوى بحسب المبدأ.

قال: لو يكفر بقول الكفر ونشره لكان ابن تيمية نفسه كافر لأنه يقول الكفر وينشره ولكن يرد عليه

قلت: درست باب الردة من الفقه؟
الله أكبر

ابن تيمية يقول الكفر وينشره عندك؟

قال: نعم [يجيب على سؤالي السابق]، ناقل الكفر ليس بكافر ولكن بشرط أن لا ينقله استحساناً له مثلًا والقاضي عياض له شرح في ذلك
نعم ينقل كفر الفِرَق ويرد عليه ولكن كما قلت للرد عليه وليس استحسان له او هكذا

قلت: هذا عن ناقل الكفر
كلامنا عن قائل الكفر معتقداً له
[قلت عن قوله "ينقل كفر الفرق..."]: طيب هذا خروج عن الموضوع

قال: قلت لك فيها تفصيل، معتقدًا له هل قامت عليه الحجة ام لا
كررتها ستين مرة
انت تبسّط المسائل بزيادة

قلت: وقلت لك
"قامت عليه الحجة" ماذا تقصد به؟ المحكمة كيف تقيم الحجة على المسلم المتهم بالردة؟

قال: ياعيني اختصرها انت هكذا من البداية

قلت: اختصرها أنت من النهاية

قال: ماذا قلت لك؟ كيفية قيام الحجة وكيفية بيان الأمر له ومعرفة اسباب رفضه هل رفضها عناد ولا جحود ولا جهل ولا عدم استيعاب الخ... كل هذا له تفصيله وقلت لك انت تناقش هنا بالفرع وتارك الأصل، خلنا ننتهي من عقيدتك في الله أول وبراهينها ونقضك لكلام ابن تيمية وبعدين ندخل بامور الفقه
وكيف اختصر النهاية وبدايتك لم تختصرها (!) ماعلينا

قلت: رجعنا لف ودوران
فرغنا يا أخي نحن نعتقد الكفر عندك. نظرنا في أدلتكم وقلنا لا نوافق. ونصر على عقيدتنا الكفرية عندكم.

أنت ترانا نعاند ونكابر. أنت شيخ المحكمة، بماذا تحكم؟
من البداية قلت هذا مختصراً مركزاً.
[ونقلت له كلامي السابق "واحد يدعو المسلمين..] وقلت: هنا

قال: العناد والمكابرة مبنية على قيام الحجة عليكم، فكيف تعاند وتكابر الحق وأنت تجهل الحق أصلًا؟
فحكمك حكم الكافر الذي قامت عليه الحجة، فإما تذعن للحجة وإما تُضرَب عنقك، هذا ليس عند التيمية فقط اي مسلم سني يقول بهذا. من قامت عليه الحجة يستتاب أو يقتل لو أصر وعاند الحق بعد أن علمه.
أما أنت يا سلطان أنا أراك لم تستوعب أصلًا الحجة حتى تقوم عليك
أنت لم تفهم بعد مقالة ابن تيمية ولا مقالة ابن سينا ولا هؤلاء
يعني حكمك عندي حكم الباحث عن الحق الذي لم يصل إليه بعد وأي اعتقاد لك الآن هو مبني على عدم علم حتى لو شرحت لك بطلان اعتقادك بالحجة أنت لم تفهم الحجة بعد لأن الحجة مبنية على كثير من الاصول الدقيقة والتي تحتاج للدراسة
كمثال دراستك للعرفان النظري لابد أن يتقدمها دراستك للمنطق، وأنت بحسب ما أعلم منك لا تفرِّق بين الجنس والنوع أو الذاتي في باب البرهان والذاتي في باب ايساغوجي فلا أفهم صراحة كيف تدرس العرفان النظري
يعني حتى انظر للفرق
تكفّر شخص لأنه يجحد وجوب الصلاة وهو يعلم أنها واجبة

وبين تكفّر شخص لأنه يعتقد أن الله وجود مطلق لا بشرط شيء
كلا الحكمان يتفاوتان بقيام الحجة، الأولى بسيطة الثانية صعبة وتحتاج لمقدمات مطوَّلة
[نقل كلاماً وقال] انظر لكلام ابن تيمية، أرسلته لك سابقًا ولم تتابعه
أنت لست بكافر عندي لا أنت ولا القيصري ولا باقي العرفاء مما أراه منهم، أنت جاهل عندي فقط وهم اشخاص أهل صلاح عرفوا الجهل فظنوه عرفانًا فاتبعوه رغبةً باتباع الحق وليس بعرفان ولا حق على الحقيقة. [ونقل كلاماً وقال مرّتين] تتفضل أيضاً وتفضل أيضاَ.
ويا أخي أرجو أن لا تكون فهمت ابن تيمية من عبدالقادر حسين وتكون أغلب تصوراتك منه هو ويسري جبر أو علي جمعة

فهؤلاء يفترون عليه افتراءات عديدة، وليس هذا كلامًا عامًّا هناك شواهد على ذلك وبسطها في غير موضع، فنصيحتي لك أن تفهم ابن تيمية من ابن تيمية نفسه لو كنت راغبًا بالحق

وانظر لكلامه هنا، أقول لك كما قال ابن تيمية للجهمية، لو وافقتك كنتُ كافرًا، وأنت عندي لا تكفر لأنك جاهل.

ابن تيمية في حكمه وصل لنفس حكمي و وصلت لنفس حكمه

وعندي أدعو الله أن يغفر لك وأن يُريك الحق حقًّا ويرزقك اتباعه

هذا كلامه لك لو كنت في زمانه من رأيته يطعن ظهرك

قلت: أنا جاهل عندك لا أعرف المنطق ولا شيء. ماشي.

كل العرفاء، الفلاسفة، الزيدية، الإمامية، الاسماعيلية، الأشاعرة، الماتريدية، المعتزلة. كل هؤلاء أيضاً جهال لا يعرفون الحق ولا المنطق؟

ومَن الذي يعرف؟ ابن تيمية والكلاب خلفه. أقصد "أولو الألباب" عندكم. صحيح؟

أنت خرجت من دعوى عريضة إلى دعوى أعرض.

اعتقدت أن كل الأمة ما عدا التيمية هم يعتقدون ويعبدون عدماً. وقلت صراحة أنها عقيدة في نفسها كفرية. وصرحت بأن هذا كفر. هذه والله في عنقك إلى يوم الدين حتى تنزع وتتوب.

الآن تعذر أو لا تعذر لا قيمة لك ولا لعذرك. كلامنا عن أصل المقالة في الدين، فإن القيمة لحكم الله.

ولا واسطة بين الإيمان والكفر عند الله. وأنت اعتبرت كل هؤلاء تبعاً لإمامك كفاراً في الحقيقة، وأما اللف والدوران حول العذر بالجهل فلا ينفع في هذا شيئاً.

ثم انتقلت إلى دعوى أعرض وهي أن كل الأمة ما عدا كلبك، لا يفهمون المنطق أو يجهلون، أو لم يتبين لهم الحق. يعني كلهم في المحصلة جهالاً لأنهم لم يعتقدوا بإلهك المحسوس المقيد. وهذه والله في عنقك إلى يوم الدين وأنت يا ليت أنك جاهل بل أنت ملحد مثله، وكافر مثله، بل وملعون على لسان نفسك أيضاً بلعنك لمن نسب القيد ليد الله. وأنت تنسبه لذات الله.

يعني الأمة كلها كافرة في الحقيقة، جاهلة في الواقع. والمؤمن العالِم الوحيد هو التيمية.

هذه زبدة قولك. ولأنه قبيح، كبقية مقالاتكم، تريد الفرار منه، ولا يعجبك أن تراه صراحة أمامك.

قال: لا ليس كل الأمة، بل أهل السنة والجماعة لا يعبدون عدمًا ولا يعبدون صنمًا، الرسول والصحابة والتابعين

لا تتقوَّل
والله تعالى يقول ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾
طبيعي اكثر الناس يجهلوا ما المانع يعني ؟ اعتراضك ضعيف
اكثر الناس يجهلون لكن لا يعني انهم كفار بل فقط جاهلين

قلت: فصّلت لك. أنت تسميه ما تشاء، تبعاً لكلبك الكذاب.
لكن الواقع أنك باستثناء التيمية ليس في عقلك مؤمن عالِم

قال: انت جاهل لكن لست كافر عادي

قلت [مشيراً إلى الآية التي استشهد بها]: أكثر الناس
وليس أكثر المسلمين يا جاهل

قال: ليس كل الأمة، لا تكذب بشيء لم أقله

قلت: محرّف للقرءان بعد
ارجع لكلامي ولا تهرب. قلت "كل الأمة ما عدا كلبك". وتدعي فهم المنطق وأنت لا تكاد تفهم النطق.

قال: ماذا تعني بالتيمية؟ المتبعين لمنهج الرسول والصحابة والسلف؟ نعم
[أشار لقولي له فقال] انا جاهل لا إشكال ولا تزعل
قلت: عندك أنت هذا.
تريدون لف عورتكم وستر فضيحتكم بهذه الأسماء الشريفة.
التحقيق هو أنه لا الرسول ولا غيره نطقا يوماً بأن الله محسوس مقيد. كذبتكم وكفرتكم ورب الكعبة.
[ملحوظة إضافة منّي أثناء نقل هذا الكلام: قصدت كتابة "كذبتم وكفرتم" لكن الحمد لله أخطأت في كتابتها، أشعر الآن بأنه أخذتني الغيرة على علماء المسلمين وأوليائهم، والقسم منّي خطأ فإني لا أجيز لنفسي القسم، وهذه المرّة الوحيدة التي أقسم فيها منذ أكثر من عشر سنوات عموماً، فإني أرفض الحلف باسم الله تعالى. لكن لعلي اتباعاً لسنّة ورود هذا ولو مرّة فعلته. واستغفر الله. لكلامي حقيقته في مقامه، والآن هذا تعليقي بعد النظر فيه بفترة]

قال: اهدى ليش فجأة عصّبت وصرت تشتم؟ ارسلت لك كلام ابن تيمية بخصوص سؤالك وحكمك اقرأه وكمّل كلام عادي

[أشار إلى قولي "عندك أنت هذا.."] تمام واسي نفسك بهذا

المشكلة ابن تيمية بنفسه يصرّح أن الرسول أيضًا لم يقل بهذا لفظًا لكنه متحقق معنى، انت فقط لم تدرس

الرسول لم يقل أن الله متعين متشخص لكن هذا المعنى ثابت ولو لم يكن ثابت بهذا اللفظ المخصوص

العصبية لن تنفعك، والشتم لن ينفعك، كلب ام ليس بكلب لن يفيدك هذا، ادرس وقم بالرد على الذي يخالفك وانقض براهينه

قلت: إذن هو استنباط مثل البقية.

البقية كلهم قالوا أن معاني الرسول تدل على العقيدة التي تسميها أنت كفرا ، ومن لا يعرفها جاهلاً.

إذن لا تنسب نفسك للرسول.

كلامنا عن فهم عقيدة الرسول.

الأمة ما عدا إمام ضلالتك قالوا بشيء في الجملة،

وهو وقلة مثله قالوا بالمحسوس المقيد.

إذن لا تهرب ولا تتستر.

قال: تقول لي كلب أنا أسامحك، تقول عن ابن تيمية كلب إن شاء الله هو يسامحك، لكن أمام الله هذا لن يفيد في تبرير عقيدتك

قلت: "أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب"

تفهم أم لا تفهم الإشارة؟

قال عن قولي "هو استنباط مثل البقية..": لا، الأمر ليس بهذه الطريقة، سلطان والله كل ما دخلنا بمسألة أراك تثبت قولي أكثر

يا أخي حين أقول أنك جاهل والله لا أقصد شتم او استنقاص منك.

[وعن قولي ”تفهم الإشارة“] قال: أفهم لكن أنت تنسب هذا لابن تيمية وهو ليس فيه ما اقصد انك تقصد معنى سطحي معين
انت تقول هو يتبع هواه فهو كلب او كمثل الكلب صح؟
هذا انت تحاسب عليه يوم القيامة
انا ما نسبتك انك تتبع هواك بالعكس قلت لك انت راغب بالحق لكنك جاهل فيه مو رغبتي استنقص منك يا سلطان، انت معذور بجهلك، ما اقولها عشان اغيضك او انرفزك، انت تشخصن الموضوع الله اعلم السبب ومتحسس من يوم ما فتحنا نقاشنا ما تقول كلمتين الا تنزل سب بابن تيمية. اهدى والله ابن تيمية ما درى عنك

قلت: لا.
أقول هو "أخلد إلى الأرض"، فجعل المحسوس المقيد الطبيعي هو الموجود الوحيد. مثل الأرضيات.
"واتبع هواه" وهذا أصل الأمر، والعناد والصلابة فيه. ورفع نفسه على كل الأمة عداه وأشباهه من سجناء المحسوس.
وترك آيات الله ولم يرتفع بها إلى الحق. تحمل عليه القرءان أم لا تحمله، سواء. كان في سجن الحس ككل عبيد الدنيا من الملاحدة والكفرة، وبقي فيه بل أغلق على نفسه سجنه بادعاء أن القرءان معه.

قال: والأمة المحمدية ولو كان فيها جهلاء فهم رغبتهم الحق وهذا اللي يميزهم عن اليهود والنصارى وباقي الأمم

والفرقة الناجية المنصورة بإذن الله هي أهل السنة والجماعة من بين باقي الفِرَق، لا يكون هالشي يزعلك ؟

قلت: سبحان الله، هذه دعوى أعرض من الاثنين.
يعني الآم صار عندك تمييز الأمة المحمدية هو بإرادة الحق وليس بإصابته.
وتدعي أن باقي الأمم لا يريدون الحق. كيف عرفت هذا، أحسسته وشققت عن قلوبهم؟ فضلاً عن أنه ضد القرءان "من أهل الكتاب أمة قائمة“.

قال: هذا يرجع لمنظورك اللي لازم تثبته قبل كل شيء

اترك العصبية وتذكر بيت ابن تيمية:
ودَعْ دِينَ ذي العاداتِ لا تتبَعَنَّه
وعُجْ عن سبيل الأمةِ الغضبيَّة
فدونك فافهم ما به قد أُجِبْتَ مِنْ
معانٍ إذا انحلت بفهم غريزة
اترك الغضبية والله لن تنفعك

قلت: مشكلتك مثل الوهابية. لما تنحشروا تهربوا. وتغيروا الموضوع. هوى بحت

قال: لا ليس ضد القرآن، اليهود كمثال مغضوب عليهم لأنهم يعرفون الحق ويعرضون عنه
سلطان هات حجة حتى انحشر والله من اول حوارنا طلبت منك تحشرني

قلت: كلامنا الآن في التكفير. ولازلت تهرب.

قال: سلطان اعطيتك براهين في الأعلى وقلت لك انت على صواب؟ انقضها يلا وقلت بتكتب كتاب ومنتظرين
طيب الآن انت تقول التيمية كفار وعلى ضلال صح؟
طيب انت تسوي اللي اشنع من اللي انا اسويه
انا على الاقل عذرت بالجهل
انت قاعد تكفّر

قلت: كلامنا في تكفيرك والتيمية للأمة سواكم.

قال: انا كفرت الأمة؟ وين؟ لي ساعة اقولك اعذرهم بالجهل وابن تيمية يعذرهم بالجهل مركّز معي انت يا سلطان؟
والتيمية مين لو سمحت؟ جماعة طلعت تقدس ابن تيمية وحده لا شريك له؟ هو ابن تيمية جاب شي من عنده عفوًا ؟

قلت: أما انك كفار عنيد صحيح.
أنت تعتقد أن عقيدتهم في الله كفرية ويعبدون عدماً. هذا اسمه كفر وتكفير.

تعذرهم بالجهل. هذه طامة ثانية فوق راسك. لأنك الآن ترميمهم بالجهل.

يعني واقعاً هم عندكم كفار وجهال.

ولا تهرب وراء "جاب شي من عنده". بل كله من عنده ومن عند شيطانه المستحوذ عليه. هو رأيه. أم تقول جاء الوحي له.

التيمية ابن تيمية وكل من يعتقد عقيدته في الله تحديداً ويتخذه شيخاً للدين.

قال: سلطان يكفي سواقة واترك هالعصبية ومنتظرين كتابك العظيم نشوف ردك على براهين ابن تيمية وباقي العقلاء واثباتك لعقيدتك في الله

غير هالكلام جدل شيطاني على الفاضي لا يجيب ولا يودي

قلت: يعني فيكم كل سمات الكفار فعلاً. ومنها الاستكبار المطلق.

عندكم كل أحد جهل الله إلا من اعتقد بإلهك المحسوس المقيد.

قال: طيب اللي مايعتقد بإلهك المطلق يا سلطان هل هو جاهل بالله أم لا؟

أنا الآن مع ابن تيمية

جاهلين بالله عندك ولا لا؟

انت تقع باللي تشنع علي فيه

انا والله هادئ وقلت لك اعذرك بالجهل، اكرر الحمدلله انك مو مع حد الردة لو كنت قدامك كنت بتنحرني ولو انت على زمان ابن تيمية كنت بتطعنه وهو ساجد مو العكس لأنه يعذرك بجهلك وأنت لا

فكويس انك مو مع حد الردة وانك من المرجئة وتقول الحدود كلها أخروية

قلت: هنا الفرق بيني وبينك.

أنا لا أعتقد في الله عقيدة أجمع علماء وعرفاء وعقلاء المسلمين وغيرهم في غالبيتهم العظمى على بطلانها.

أنا لا أعتقد أن الإله محسوس مقيد.

ففرق. نسبتي لك للجهل ليست مثل نسبتك لي للجهل.

ثم فرق آخر: أنا أؤمن بأن الله تعالى يتجلى لكل شيء. فحتى عقيدة التيمية هي عندي عقيدة من وجه لها حقيقة باعتبار أنه هم كلاب أرض فلهم عقيدة على قدهم.

فأنا أفرق بين الإله المطلق، وإله المعتقدات.

الذي يعتقد بعقيدة محدودة مثله وينطم ويسكت ويعبد ربه في نفسه، فهذا متروك لله.

وأما مثلك ومثل شيخك الضال، الذي راح يكفر ويجهّل، ويؤسس لعقيدة التقييد والمحسوسية ويراها هي الحق وحدها، فهذا يقيناً كافر وجاهل ومعتدي ومفسد في الأرض ومرتكب محرمة القول على الله بغير علم.

قال: أعرف كلامك. يعني انا وابن تيمية جاهلين بالله بالنهاية لأننا عبدنا الله من ناحية التجلّي، لكن حقيقة الله اللي هي انه مطلق جاهلين فيها صح؟
مثل عبّاد الاصنام، هم يعبدون الله ولكن من ناحية التقييد. وهذا كلام الجيلي رحمه الله، نحن هكذا عندك؟

قلت: تعبدوه برأيكم الذهني فقط.
وعندك كما قلت أنت سابقاً، من عبد ما لا يوجد إلا في ذهنه فهو كافر.
فأنتم على حد أنفسكم كفار بقولكم.

ثم النبي حكم أن ملقي التكفير على غيره فأحدهما كافر.

والآن أنا بين تكفير العرفاء والفلاسفة والمتكلمين المسلمين، أو تكفيرك أنت والتيمية. والجواب سهل.

قال: مفهوم. يعني الآن انا كافر عندك ؟

[عن قولي "لا لم تعبدوه من ناحية التجلي.."] مفهوم أيضاً.

قلت عن قوله [أنا كفار عندك؟]: نعم. تعتقد كفر الأمة عدا فرقتك، وتعتقد في الله القيد والمحسوسية بالذات، وتنكر الله ما وراء ذلك. كافر يعني. مثلك مثل "كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح". بل هؤلاء على الأقل شهدوه في المسيح. وأنت لم تشهد إلهاً بالحواس الخمس، وعبثك الذهني تقر بأنه لا حقيقة خارجية له.

قال: "أنتم اتخذتم إلهكم هواكم"
عند الله أُحاسبك عليها إن شاء الله مع أنني مرة أخرى أقول أنت ترميني باتباعي لهواي جهلًا منك وأعذرك به

ما رأيك بحديث الرسول عن انقسام الأمة لبضع وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة؟

قلت: لا تفتح موضوع جديد ولم تفرغ من الأول.
هذا الحديث فيه كلام كثير سنداً ومتناً.

قال: يعني تعترف به أم هو حديث باطل عندك؟
النتيجة النهائية عندك ماهي بخصوصه؟ حتى لو لم تعطيني الاسباب. باطل ام ليس باطل؟
لأنه لو كان حديث صحيح قاله الرسول فحجتك هذه فارغة "عدا فرقتك".
يعني اعتراضك ليس نابع من أن فرقتي ليست هذه الواحدة. بل نابع من أن الناجي الوحيد هي فرقة واحدة

قلت: كلامك باطل حتى على هذه المباني. لأن هذا الحديث ليس الحديث الوحيد في الكرة الأرضية للنبي. يوجد حديث أقوى منه "أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم". إذن الفرق الاثنتين والسبعين، أيا كانت فلا تمثّل السواد الأعظم بالضرورة بشهادة حديث الترمذي الأقوى هذا والأصدق واقعاً.
بالتالي، حين نتكلّم في مسألة الألوهية مثلاً: ماذا يقول السواد الأعظم من المسلمين؟ لأنه وقع فيها اختلاف فيجب أن نرى ماذا قال السواد الأعظم. الآن نظرنا فإذا بالسواد الأعظم وباعترافك يقولون بغير مقالة الإله المقيد المحسوس الذي تقول به. إما قالوا بالمطلق بالإطلاق التام أو بالإطلاق التجريدي. لذلك سألتك عن العرفاء والفلاسفة والشيعة والأشاعرة والماتريدية والمعتزلة، فهؤلاء هم السواد الأعظم مطلقاً، ولا توجد مسألة في الدين اجتمع كل هؤلاء عليها مثلما اجتمعوا على عدم نسبة القيد والحسية لله تعالى.

قال: ماش، انت تستند لحديث تم تضعيفه بعكس حديثي اللي اعطيتك اياه
"فعليكم بالسواد الاعظم" ضعيف
وحتى لو كان صح، مين قال السواد الاعظم على نفس اعتقادك في الله؟

قلت: الضعيف ليس موضوعاً. والضعيف الذي معناه صحيح والذي له شواهد قرآنية يُقبَل.

قال: الاغلبية لو تسأله اين الله؟ يرفع اصبعه للسماء
جربها حتى مع اي طفل من اطفال المسلمين

لا ليسوا السواد الاعظم هذه من عندك
لا تتقوّل علي كلام لم أقله

قلت: كذبت في الوصف أو في الفهم. أما الوصف فليس كل أحد يرفع اصبعه للسماء. أما في الفهم فيريدون السمو والتعالي وليس الجهة المادية. وأما إن كانت عقيدتك عقيدة "أطفال المسلمين"، فهل نقول نحن أصلاً بغير عقليتكم الطفولية ! وإن كنّا لن نكفّركم فلعلنا نستند إلى أنكم أطفال في الواقع، لكن المشكلة أننا يجب أن نعاملكم بالظاهر والظاهر أنهم شباب ورجال وشيوخ.

قال: اترك الافتراءات كعادة شيوخك
لا، يكفيك حديث الجارية يعني
سلطان والله انت تسوي زحمة والشارع فاضي
لنختصر: اعطيتك براهين عليك تنقضها وتثبت عقيدتك بعد نقضها بكتاب او هنا بالخاص لا فرق. ونحن ننتظر

قلت: نعم، أنتم عقليتكم عقلية أطفال وجواري ! هذه حجّتك يعني. لكن المشكلة حتى الجارية حديثها لا يدل على ما تريده، فأوّلاً هو ليس الحديث الوحيد بل يوجد حديث "كان الله ولا شيء غيره"، بالتالي لا مكان ولا زمان ولا جهة ولا شيء. ثانياً، لا يوجد نص في الحديث أنها قصدت الإشارة الحسية بل هي الرمزية بدليل أني أنا نفسي وبقية السواد الأعظم من المسلمين ممن يعتقد التنزيه لله عن الجهة الحسية كلنا نشير بأصبعنا أحياناً إلى السماء، وأحياناً إلى جهة القبلة "الله في قبلة المصلي" كما في الصحيح، وأحياناً ننظر في قلوبنا "اذكر ربك في نفسك"، وأحياناً وأحياناً. فأنت بسبب الهوى ترى أن الإشارة لابد أن تكون مادية حسية. وهذا كل كلامي.

قال: خلاص مثل ما تحب

قلت: الكتاب أنا جلست لإكماله الآن إن شاء الله. لكني لا أحب أن أقطع حديثي معك حتى ننتهي منه ويتفرغ ذهني.
فهل فرغت أخي كمال؟

قال: يا سلطان المشكلة معك احكيلك ايش. انك تحب تصعّد المواضيع. ليش طيب. لازم نشتم ونسب يعني. يعني لازم يدخل الشيطان بيننا.

قلت: يعني ترميني وأغلب الأمّة معي من الأولياء والعلماء والعرفاء والمتكلمين وحتى الفلاسفة بأننا نعتقد الكفر ونعبد العدم ونحن جهال، ثم تريدني أن أقول لك "شكراً حبيبي" اللهم زد وبارك؟

قال: يعني هل تتوقع اني اقول كلامي لك عشاني اكرهك يعني وعشان اغيضك او من هذا القبيل؟ انت يمكن زعلت من كلمة جاهل على عيني وراسي نحن نعتذر
لكن مقصدي منها عدم العلم وفقط
لا يا أخي ليس اغلب الأمة لا اسلِّم لك بهذه، لكن ما الإشكالية أنك أنت وكثير من الفِرَق على خطأ ؟

قلت: وأنا لا أسب ولا أشتم شخصك المحترم. ولولا مودتي لك كنت ما ناقشت ساعة. بل حتى تعرف عقيدتي: أنت بجسمك من آل علي وفاطمة عليهما السلام، وأنا عندي تعظيم خاص لمن كان هذا شأنه، ولو كان أكفر خلق الله، فهو عندي آية من آيات الله والنبوة بمجرد وجوده. فلا تعتقد فيني غير ذلك. بالنسبة لشخصك. لكن يعزّ عليّ أن أراك على هذه العقيدة وأحرص على غيرها.

قال: + ابن تيمية لم يتفرّد بكلامه، كلامه موجود من قبل
كمثال احمد بن حنبل، تدري هو يثبت لله الحد يا سلطان؟

قلت: ولا أحمد بن حنبل لو اعتقد بها لخرج عن كونه من طائفة المشبّهين الماديين. وهذا لا ينفع. مع أني قرأت كتاب ابن الجوزي كاملاً في الرد على مَن نسب ذلك لابن حنبل. فالحنابلة أنفسهم مفترقين فيه. فيخرج عن القابلية للاستشهاد به جزماً في مثل هذه المسألة الخطيرة.

قال [مشيراً لقولي "شخصك المحترم.."]: طيب بالله واسألك بالله، أنت تراني الآن اعتقد بهذه الاعتقادات التي عندي هكذا لأنني أريد التمرد على أهل الله والتمرد عليك وإغضابك وقهرك وجرحك ؟
ولو كنت فظًّا غليظ القلب لانفضوا من حولك

أنت ممكن تغضب لصدقك، ولكن غضبيتك هذه تؤدي لنتيجة عكسية في أغلب الأحيان

قلت: أرجو أن لا تكون إلا بأحسن قصد ونية، ولأنك تعتقد أنه الحق. لكن ما أرفضه لك أخي كمال هو أن ترمي أغلبية الأمّة بالكفر والجهل وعبادة العدم.

قال: هو حرفيًا بالنص يثبت لله الجهة مع الحد
ويشهد الله أنني لا اتقوَّل عليه، وحين أفرغ أُريك إن شاء الله

قلت: "جزاء سيئة سيئة مثلها" اقرأ ابن تيمية لتعرف أصول الفظاظة والغلظة بالباطل، يا ليت بالحق.

قال: هو فيه غلظة نعم، ليس معصوم ترا

قلت: نعم أعلم بوجود نصوص على ذلك، لكن ابن الجوزي ناقشها وردها.
طيب لندع العواطف جانباً. موافقك. حقك علي.

قال: وهو بنفسه يحكي عن نفسه "فارتفع صوتي وقلتُ لهم: كذا وكذا" لا ينافق ولا يزكي نفسه

[إضافة لم أقلها في الجدل: هو يروي هذا ليحكي غالباً قوّته وشدّته في الحق بزعمه أمام مَن يقرأ له، لكن مما طالعته بالتاريخ كان يُسلّم للحكام تقية على ما يبدو. فليُراجَع هذا الموضع لتفسير سبب نقله مثل هذا الكلام.]
وقال عن قولي [حقك علي]: لا ترا لست أطالب بحقي عادي أنا قلبي يسعك ويسع غيرك ولكن المقصد الحيادية افضل من تصعيد المواضيع. وحتى في كلامه عن الفِرَق، الرجل حيادي، اعطيك مثالاً:

قلت: الخلاصة حتى أذهب إلى الكتاب إن شاء الله: قررنا أن ابن تيمية يقول بالإله المقيد المحسوس، ويقول بالجهة مع الحد. ويقول بأن أي إله غير هذا هو إله معدوم "المعطّل يعبد عدماً". وقررنا أن كل الأمّة ما عدا هذه الفرقة وقلة مثلها، على غير هذه العقيدة، فالعرفاء والفلاسفة والشيعة بفرقهم الحالية الثلاثة الكبرى والسنة بأشاعرتهم وماتريديهم والمعتزلة، بل

وبعض الحنابلة ممن يقول بالتنزيه وينكر التشبيه والحد والجهة كابن الجوزي مثلاً، كل هؤلاء بخلاف عقيدة التيمية.

[أرسل تسجيلاً لم أسمعه] وقال: أصابوا في بعض الأمور واخطأوا في بعض الأمور، وابن تيمية أصاب في بعض الأمور واخطأ في بعض الأمور، ولكن في هذه المسألة ؟! ابن تيمية أصاب. هذا ما نقوله
+ ولم يأتي بشيء من عنده بل عقيدته هي عقيدة السلف قاطبةً

قلت: بقيت مسائل في التكفير لم تنحل لتغيير المواضيع. الذي يقول الكفر ويعتقده وينشره ويعرف مقالة غيره وهو عالِم بالأمور وتوجهت عليه البينات بدعوى خصمه ورفضها، هذا كافر. وإذا أصرّ على قولك وجحد يُقتَل، والذي سيحدد إصراره هم خصومه الذين سيحكمون عليه. هذا هو بالضبط قولنا فيهم والذي رأيناه فعالاً في الوهابية وداعش والبقية، هؤلاء طبقوا فعلياً هذه الأقوال ولوازمها. وأقلّ ما يفعلونه هو قهر مخالفهم حتى لا يتكلّم وينشر ما عنده ويجادل عنه، كما تجده في السعودية مثلاً، وكما رأيته في سوريا حين تسلّطوا عليها. وقلت لك بأن الذي يقول الكفر مؤمناً به إن لم يكن كافراً لوجب أن يكون قائل الإيمان مؤمناً به أيضاً غير مؤمن، أي إذا لم نحكم على قائل الكفر بالكفر (وهو خلاف صريح القرءان) فلابد أن لا نحكم على قائل الإيمان بالإيمان، فيكون لا كافر ولا مؤمن في الدنيا ولا عندنا، بل الكل عند الله. وهذا لم تعلّقوا عليه بشيء.

قال: علّقت وأرسلت كلام لابن تيمية اشرح لكم فيه أنه لا يكفّر الأمة والمسلمين كما تدّعون

قلت: أما ابن تيمية فكلامنا ليس عن مسألة من دقائق العقيدة، ولا عن مسألة فقهية، حتى نقول أصاب بعضاً وأخطأ بعضاً. كلامنا في أس الأسس وأصل الأصول وهو الاعتقاد في ذات الله. الخطأ هنا كفر "كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة" "كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح" "يد الله مغلولة غلبت أيديهم ولعنوا بما قالوا"، الكلام في ذات الله وصفاته وأفعاله ليس مثل الكلام في ما سوى ذلك. والمشكلة أن هذه المسألة صريح الصريح: هل الله محسوس أم غير محسوس؟ هل هو مثل الماديات أم لا؟ قلتم أن "كل جسم محسوس" ثم ادعيتم "ليس كل محسوس جسم"، فقولكم هذا يكفي للقول باشتراك الله في ذاته مع ذوات المخلوقات في المحسوسية، هذا أقل ما فيه وهو شرك صريح لا مثنوية فيه، وهو أشد من قول المشركين الذين

قالوا بأن الرب عالي لكن أصنامه المعبّرة عنه المتوسطة له تحت، وهذه العقيدة تجعل الإله ذاته مثل المخلوقات في أخص خصائص ذوات المخلوقات الطبيعية السفلية وكونها محدودة.

قال: انتظر. انت تنفي كل اشتراك مطلقًا بين الله ومخلوقاته؟ يعني انت تخالف مذهب الشيخ الاكبر ؟

[عن سؤاله "تنفي كل اشتراك.."] قلت: جزماً.
[وعن سؤاله "أنت تخالف مذهب الشيخ الأكبر] قلت: غير صحيح. "الرب رب والعبد عبد وكفى". هذه خلاصة مذهب الشيخ الأكبر. والله عنده هو الوجود المطلق بلا ماهية، وأما الماهيات من الأعيان الثابتة إلى أدناها فهي فقر محض.
والماهيات "لم تشم رائحة الوجود". يعني بذاتها. ثم كل كمال في الوجود إنما هو تجلي الأسماء الحسنى. فالكل لله بالحقيقة، وأما المخلوقات فعدم بذاتها ومظاهر للظاهر الذي هو الله تعالى.

[نقل نصّاً من الفتوحات] وقال: - ابن عربي، الفتوحات.
وقال: نعم ولكنه يقول بالاشتراك المعنوي
أعلم مذهبه وأعلم هذا الكلام درسته لا عليك لكن هو يقول بالاشتراك المعنوي بين صفاتنا وصفات الله كما يقول ابن تيمية بذلك
ولكن ينسبها لله بمعنى يليق بجلاله
كما يفعل ابن تيمية أيضًا

قلت [عن كلام الشيخ الأكبر]: هذا جزء من كلام كثير. ثم كلامه عن "العرب" في لغتها، بينما كلامنا نحن عن المسلمين في عقيدتهم في الله. والاشتراك المعنوي لغة، لا يعني الاعتقاد الحقيقي واقعاً. نعم الله له علم ونحن لنا علم، لكن هذا ليش اشتراكاً في الحقيقة والذات. "الله يعلم وأنتم لا تعلمون" هذه الحقيقة. "يعلمكم الله" هذه الحقيقة. "لا يحيطون به علماً" "لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء" هذه حقائق.
بمجرّد ما تقول بلفظة "الاشتراك" وتقصد بها أي اشتراك حقيقي، فهو...إشراك !

قال: هو كان يتكلم يا سلطان عن صفات الله بالأصل وهذا السطر ليس اقتصاصًا بل هو ضمن موضوعنا عن صفات الله

وابن عربي يقول بالاشتراك المعنوي في الفصوص والفتوحات وشرحت لكم هذا في السابق حين تحدثنا عن نفيه للمجاز

قلت: كلامنا عن الوجود، وليس عن اللفظ.

[عن قولي "بمجرد ما تقول بلفظة اشتراك.."]: لا هذه حتى العرفاء لا يسلّمون لك بها يا سلطان
[عن قولي "كلامنا عن الوجود..]: لا نتحدث عن اللفظ بل عن معاني تدل على امور حقيقية

قلت: استحالة أن تجد عارفاً يقول لك بأن المخلوقات تشترك مع الله في شيء. كيف وأصل مقالتنا هي الوحدة الوجودية المطلقة، وأن كل الأعيان فما دونها مظاهر للظاهر تعالى، وليس لها شيء بنفسها ولا بمقدار ذرة. فلا اشتراك إذ لا اثنينية أصلاً في الحقيقة.

[نقل نصاً] وقال: وهذا كلام ابن تيمية عن الخالق والمخلوقين
لا، انظر سلطان حين نقول بأن ثم اشتراكًا لا نعني بهذا أننا نشبِّه، بل هناك معاني واحدة ننسبها لله وللمخلوق بحسب ذاته
الوجود الآن، انت تقول بالاشتراك بالوجود بيننا وبين الله صحيح؟ نعم لكن ننسب الوجود لله بشكل مطلق ولنا بشكل مقيد

قلت: أنا لا أقول بالاشتراك بيننا وبين الله في الوجود. كل كلامي عن نفي ذلك.

قال: انت تقول لله علم ولنا علم
ننسب العلم لله العلم المطلق
ولنا العلم المقيد
والمقيد بالقياس للمطلق عدم "فالله يعلم ونحن لا نعلم"

قلت: ولا في العلم. ولا في كل سمة كمال.

قال: هذا غريب، كل العرفاء يعترفون بالاشتراك المعنوي في الوجود يا سلطان
هذه لك وحدك، ابن عربي يخالفك [يشير إلى قولي السابق]

انت تستحدث مذهب جديد في العرفان
[وأشار إلى النص الذي نقله سابقاً] وقال: ركز المنفي هو الصفات المختصة بالمخلوق وليس كل صفة يتصف بها المخلوق
والعرفاء قاطبةً يسلِّمون بذلك ومنهم الشيخ الأكبر

قلت: اقرأ الفصل الثاني إذن إن شاء الله في كتابي، حتى نرى ما الذي يقوله العرفاء. لكن في الجملة الله هو الوجود، فكيف نشترك معه فيه ونحن لا وجود لنا بالحقيقة أصلاً. نشترك بماذا بالضبط؟ باللفظ بأن نقول "لنا وجود" فهذا ليس معناه أن الوجود لنا حقيقة، إنما هو وجود الله متجل بماهياتنا.
أما ابن تيمية: ففعلاً لاحظ أنه ينفي "الصفات المختصة بالمخلوق"، وليس صفات المخلوق. لأنه يريد بمكره أن يقول أن المخلوق محسوس ومقيد، لكن هذه صفة لا تختص بالمخلوق، بالتالي هي صفة جائزة للخالق.

قال: نور الشمعة بالقياس لنور الشمس عدم ولكن للشمعة نور مع ذلك
وجودنا بالقياس لوجود الله عدم ولكن لنا وجود مع ذلك

قلت: مثال غير صحيح. "لا تضربوا لله الأمثال"

قال [عن قولي عن ابن تيمية السابق]: الحمدلله نعم هذا مقصده
قلت: نور الشمس "عدم" نسبي. وكلامنا عن العدم الحقيقي.
نور الشمعة له وجود وإن كان قليلاً وضعيفاً بالقياس للشمس.

قال: طيب لدي سؤال

قلت: تفضل

قال: أنت الآن هل أوجدك الله؟

قلت: نعم

قال: وهل لم تكن موجودًا في السابق؟ يعني أوجدك بعد أن لم تكن؟

قلت: كنت موجوداً في علم الله. لكن لم أكن موجوداً في خلق الله.

قال: طيب أنت حين تقول أنك عدم حقيقي
هل تقصد أنك عدم حقيقي في جميع مراتب الوجود أم بعضها فقط؟

قلت: عدم بمعنى أن ماهيتي بالنظر إليها بدون نظر إلى وجود الله تعالى، هي معدومة في جميع المراتب. هذا اعتبار عقلي فقط. لكن الواقع هو أن كل ماهية ممكنة فهي موجودة بوجود الله تعالى في علمه أزلاً وأبداً ويستحيل عليها العدم المطلق. فأنا عدم حقيقي إن نظرت لي بدون الله، "الله الغني وأنتم الفقراء" "الله نور السموات والأرض...ومَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور".

قال: نعم مثل قول الشيخ الرئيس "الماهية إن نظرت لها بشرط السلب كان لها العدم المطلق"
وأنت بالنظر لك بشرط سلب مدد الله لك عدم مطلق
يعني لو نظرت لك بالله وجودك حقيقي؟
طيب يعني تعترف بكلامي الآن [وأرسل تسجيلاً لم أسمعه]
يعني نحن نشترك مع الله بالوجود العام ونختلف عنه بالوجود الخاص
تقول ما الفرق؟
الوجود الخاص هو الوجود بشرط السلب
والوجود العام هو الوجود لا بشرط الإيجاب

قلت: نعم، "لو نظرت لي بالله" لي وجود. لكن وجودي ليس "حقيقي" بمعنى أنه حقيقة ذاتية لي. فنحن لا نشترك مع الله في شيء، ولفظة "مع الله" هذه هي عين الشرك "أءله مع الله"، لا يمكن أن نتصور شيئاً "مع الله" إلا وأن يكون إلهاً فهو شرك.
نحن وجودنا "بالله" وليس "مع الله". فلا اشتراك في الحقيقة ولا شرك.

قال: انت تتحدث عن القيومية هنا الآن. وجودنا بالله ونشترك في "معنى" وجودنا مع الله لا تعارض

قلت: أخي لا تشتغل باللفظ الفلسفي، بدلاً من التحقيق المعنوي.

قال: هذا تحقيق معنوي اشرح لك معاني انا
استمع للتسجيل فهو هام

قلت: كله كتابة. غير المكتوب حكمه عندي حكم المعدوم الذي لا وجود مشرق له.

قلت: لكن غريب لماذا ، مع أنه اقل من دقيقة. من فترة أود سؤالكم

قلت: ولو ثانية. اكتبه طالما أنه قصير. أنا أفهم المكتوب بإذن الله أحسن من المسموع، وأسرع، وأيسر في النقل. والتحليل والرجوع إليه.

[أرسل صفحة من الفص الآدمي أثناء حديث الشيخ عن الكليات]: طيب سأرسل لك صفحة من الفصوص، في بداية الفصوص، يعارض كلامكم. هناك اشتراك في الحقيقة.

قلت: ارجع لكتابي "بسط فصوص الحكم" فقد شرحت فيه بعد رؤيتي الشيخ، أول بضعة فصوص مع الفص الموسوي، والمقدمة. ارجع له إن شئت. وليس فيه ما يتعارض مع كلامي. هنا الشيخ يلزم الفلاسفة وأصحاب الاعتقاد بالكليات بإلزام ما على مبانيهم. وليس مقصوده أن العلم له "حقيقة واحدة" مستقلة عن ذات الله، وأن هذه الحقيقة المستقلة تكون في الله وتكون في الحادث. فكلامه هنا على مستوى الكليات الذهنية، واللفظ اللغوي، فقط. وليس عن الحقيقة الوجودية.

قال: لحظه ونحن كلامنا عن الكليات الذهنية والمعنى اللغوي الذي يتجلى في لفظ لغوي
ماذا تعني بحقيقة وجودية؟

قلت: لو قال الشيخ أو أي أحد بأن "العلم حقيقة واحدة" بمعنى أنها في الواقع الحقيقي مستقلة عن ذات الله وعن ذات المخلوق، ثم تقع هذه الصفة بالحقيقة ومن باب الإضافة أو الإفاضة على ذات الله فيكون قديماً أو المخلوق فيكون حادثا وما أشبه، لكان كلاماً باطلاً يقيناً. وليس كذلك.

قال: وابن تيمية كلامه عن الكليات الذهنية والمعنى اللغوي واللفظ اللغوي
العلم لا يوجد كصفة مستقلة لأن الصفة لا توجد بدون الموصوف

قلت: طيب عزيزي، أنا قلت مراراً أن كلامي ليس عن الكليات الذهنية ولا اللفظ اللغوي، كلامي عن الحقيقة الوجودية. يعني في حقيقة الوجود هل يوجد علم باستقلال عن ذات الله؟ كلا. هل يوجد علم للمخلوق ليس من لدن الله وبتجلي الله وبتنزيل الله له بقدر معلوم له؟ لا.

[وعن قوله "الصفة لا توجد بدون الموصوف]: عليك نور. إذن أين الخلاف؟ العلم بالحقيقة صفة لله أم صفة للعبد أم مشترك بينهما؟

قال: أنت تنفي الاشتراك مطلقًا
ابن عربي وابن تيمية يقولان بالاشتراك المعنوي في الحقيقة الواحدة بيننا وبين الله، في الصفات تحديدًا كالعلم والحياة والقدرة وغيرها من الصفات
انت تختلف معهم في هذه؟

قلت: لا تضع ابن تيمية مع أحد، لا الشيخ ولا غيره. اذكره مجرّداً أفضل، لأنه يقول بما يقول به وله معانيه ومقاصده الخاصة به المتسقة مع منظومته الكلية المختلفة جوهرياً وفرعياً عن منظومة غيره كمنظومة الشيخ الأكبر. لنكفّ عن ستر هذا الرجل بغيره.

قال: لا احد عاقل اصلًا يقول بهذا
الصفة لا توجد مستقلة بل تقوم في الموصوف، العلم لا يوجد هكذا شيء مستقل اسمه العلم بل هو معنى يقوم في الذات فنسميه عالِمًا

والله صفاته تقوم به ونحن صفاتنا تقوم بنا
ولكن صفاتنا مددٌ من الله وصفات الله قائمة بذاته

قلت: عليك نورين. إذن عن ماذا تسألني بالضبط؟

قال: هم يقولان بنفس القول صراحة

انت تنفي الاشتراك مطلقًا سواء الوجودي او المعنوي صح؟
هناك اشتراك في الحقيقة بيننا وبين الله
حقيقة معنوية

انت تقول حقيقة وجودية
اعطني مثال عليها لأنني لم افهم والله

قلت: أنفي الوجودي مطلقاً. لأن العلم صفة الله، وحتى حين يمدّنا بعلم فهو علمه هو وليس علمناً، ومن باب التشبيه (لا ضرب الأمثال) نور الشمس في البيت المظلم بذاته، فهذا النور ولو ظهر في بيتك فهو للشمس وليس للبيت.

قال: طيب علمنا وعلم الله، حقيقة واحدة ؟
الله عالِم، نحن علماء (العلم) هنا حقيقته واحدة ؟

قلت: أما المعنوي، فمعنى العلم مثلاً هو كشف حقيقة الشيء. فالله له علم ونحن لنا علم به بهذا المعنى المحدد، مع وجوب حفظ الفروق الكثيرة، فلا يكون حقيقة واحدة من كل وجه. فالأمر فيه تدقيق ويجب تمييزه. من باب اللفظ الله عليم ونحن علماء، فالعلم واحد لفظاً، لكن ليس حقيقةً. وواحد في المعنى الكلّي، أي كشف الأشياء على ما هي عليه في الوجود، لكن مع حفظ الفروق الأخرى مثل حقيقة الكاشفية وكيفيتها ومداها وسعتها وأصالتها وبقية الفروق.
أما إن كان قصدك هو إثبات قولنا "الله عالِم نحن علماء"، فلا ينكره صاحب قرءان يقيناً ولا أنكره، لقوله "يخشى الله من عباده العلماء" و "فوق كل ذي علم عليم". مع قوله "أنتم لا تعلمون" و "علّم الإنسان ما لم يعلم" وبقية الآيات التي ذكرتها من قبل ونحوها.

قال: نور عليك هذا مايقوله الشيخ الاكبر وستنصدم بأن هذا ما يقوله ابن تيمية اللهم الفرق ابن عربي يقول ذات الله مطلقة وابن تيمية يقول كلا بل هي متعينة

قلت: لكن لا شيء يترتب من الاشتراك الحقيقي بيننا وبين الله، حتى مع هذا.

قال: الاشاعرة ينفون هذا ويقولون لا يوجد هذا الاشتراك ويقولون بالمجاز
[عن قولي السابق قال] نعم لا شيء
فابن تيمية يقول به وابن عربي يقول به وهما طرفا نقيض

قلت: نعم لا شيء في التعبير عنه بالمجاز أيضاً، لأنهم نظروا إلى الفروق الحقيقية بين علمنا وعلم الله، فلابد من القول بعدم الاشتراك الدال على التساوي من كل وجه، فأثبتوا الفروق

فقالوا بشيء غير الاشتراك حتى لا يتوهم أحد وحدة تنفي الفروق الحقيقية الكبيرة والخطيرة والدالة على الفرق بين ذات الله وذوات المخلوقات.

فالأشاعرة عبارتهم أسلم وأنظف. وأما ابن تيمية فهو يريد بقوله هذا التأسيس لقوله بأن المخلوقات والخالق يشتركان في أصل محسوسية وتقيّد الذات، فيريد أن ينسب صفة المخلوق للخالق بأن يقول بأن هذه الصفة لا تختص بالمخلوق. فلأنه يقول بالاشتراك الحقيقي واللفظي معاً بين ذات الخالق والمخلوق في أصل الحس والقيد، وجب عليه ليتناسق أن يقول بالاشتراك أيضاً في الصفات. الذي يقول بالاشتراك في الذات يهون عليه القول بالاشتراك في الصفات، حقيقةً.

قال: لا لا هم ينفون الاشتراك المعنوي جملةً
هم لديهم مشكلة في مسألة المجاز
او اي شخص يقول بالمجاز يواجه مشكلة
بتسجيل اسرع لأنها لن يتم نقلها معلومة هامشية فقط

قلت: أنا على قولي. كتابة أم عدم

قال: همممم
طيب ارسلك سطر ليوسف سمرين ابرك

قلت: وأنا أيضاً أقول بأن الاشتراك المعنوي منفي جملة، لأن معاني الأشياء باعتبار كونها تعبّر عن حقيقة الشيء، أي اللفظ دال والمعنى هو المدلول، وكون حقيقة صفة الله تختلف عن حقيقة صفة المخلوق من حيث المدلول أي من حيث المعنى بهذا التفسير، فلابد من نفي الاشتراك المعنوي.

لكن إن كان القصد بالمعنى هو مفهوم الصفة كالعلم والحياة، فلا يمكن لأحد أن ينفيه جملة واحدة ولا أظن أحداً ينفيه أساساً، كيف وفي نفيه جملة بهذا التفسير إحالة للكلام عن الفهم والخطاب عن الإدراك.

قال: فإن القائلين بالمجاز افترضوا فرضيات مثالية حتى يستقيم لهم تقسيمهم هذا، ومن ذلك القول بأن [المجاز: استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولًا] ، وهذا إنما يصح "لو علم أن

الألفاظ العربية وضعت أولًا لمعان ثم بعد ذلك استعملت فيها، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال

وهذا القول لا نعرف أحدًا من المسلمين قاله قبل "أبي هاشم بن الجبائي" من المعتزلة، على أنه لا يمكن أحدٌ أن ينقل عن العرب... أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع الأسماء الموجودة في اللغة ثم استعملوها بعد الوضع

إن أنصار المجاز قالوا: الحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز: هو المستعمل في غير ما وضع له، فاحتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال، وهذا يتعذر.

كل هذا من كلام ابن تيمية. وهو نفسه كلام ابن عربي حين قال (ومن قال بالمجاز فعليه نقل ذلك ولا سبيل إلى نقلٍ في ذلك)

قلت: فلابد أن نميّز بين "المعنوي" بمعانيه المختلفة.

بالنسبة للمجاز في عبارتك السابقة: نعم هذا كلام غير معقول، ولا أظن أن أحداً يقول به على هذا الحد ممن يعقل ما يقول، وإلا ففعلاً لابد له أن يفترض معرفة التاريخ (يعني جنب كل كلمة في المعجم تاريخ الانتاج !). حسن ظني بعقول الأوادم وعلماء المسلمين يمنعني من اعتقاد مثل هذا فيهم فهو أبعد من القول به. الذي أراه أنهم قصدوا ما يلي: اللغة وضعها أناس لتسمية الأشياء الطبيعية المحسوسة والمدركة لهم بحسب أذهانهم المتعلقة بالحس، يعني اللغة وضع إنسان طبيعي. فلابد أن يكون الأصل في تعبيرات اللغة هو المدلول الطبيعي. لكن لما كان الله تعالى متعال عن الطبيعة، وجاءت النبوة بالسمعيات والروحانيات وبقية الاعتبارات الما فوق الطبيعة، فكان لابد من القول بأن النبوة إذا بيّنت بعبارة مدلولها بحسب لفظها اللغوي طبيعي فلابد من اعتباره مجازاً أي تجوز منه إلى المعنى المافوق الطبيعي.

أما ابن عربي فينفي المجاز لأنه يقول بتجلي الوجود المطلق بكل المجالي العلوية والطبيعية. وأما ابن تيمية فينفي المجاز لأنه يقول بكون الإله موجود طبيعي مقيد.

قال: لحظه، الاشاعرة يثبتون المجاز لا ينفونه، لعلّكم تقصدون يثبتون المجاز

قلت: نعم. خطأ في العبارة.

[فنقلت العبارة مصححة] وأما الأشاعرة فيثبتون المجاز لقولهم بالإله المتعالي على الطبيعة تماماً بالذات ولا يرون التجليات الذاتية والأسمائية بهذا المعنى من حيث البحث العقائدي حسب ما فهمت عنهم حتى الآن، لكن متصوفة الأشاعرة يقولون بمقالة الصوفية أو قد يكون

فيهم مَن يلتزم التنزيه الذاتي بغير التشبيه الأسمائي بالمعنى الإطلاقي وليس بالمعنى التقييدي التيمي.

قال: نعم هذا مايقتضيه حسن الظن بهم، ولكن أيضًا مبني على افتراض أن اللغة تم وضعها.
ابن تيمية نظريته في اللغة أنها إلهام من الله وهبها الله للشعوب
وليست وضع او نحو ذلك
والعربية لو تتأملوا لم تتطور، بل أتت كاملة منذ البداية وهذا الغريب
وتأمل أنت في تحليلك للقرءان، أترى هذه الألفاظ تعرّضت للتطور عبر الزمن؟ أم أن الله وهبها لنا وأنزل القرءان بها وعقلناها وعقلنا القرءان منها وصرنا نستخرج منها فتوحات ربّانية.
وتأمل لماذا قال ابن عربي أن الحروف العربية قديمة ٢٨ حرفًا وهي تتجلّى في الوجود
فيقول: فمنازل القمر ٢٨ لأن الأحرف ٢٨ وليس الأحرف ٢٨ لأن منازل القمر ٢٨، فالحروف قديمة والعالم حادث، والحادث تابع للقديم.
فمنشأ الحروف لوحده سر
ولا نتحدث فقط عن شكل الأحرف ورسمها ثم تنقيطها الخ... بل عن الأحرف ذاتها
وأيضًا في ذلك ما يدخل في حساب الجمَّل وأسراره
والأحرف غامضة كغموض الأعداد

قلت: هذا بحث يستحق التأمل. إن شاء الله نرجع له لاحقاً وأعلّق على شيء منه بإذن الله نتحاور فيه.

ثم قال:
وهناك أبيات لابن تيمية يرد فيها على من قال بالمجاز ويستدل بمعنى الاستواء على الاستيلاء ببيت الأخطل "قد استوى بشرٌ على العراق - من غير سيفٍ ودمٍ مهراقٍ" وهو بيت مكذوب فيقول:

وجميعُ آياتِ الصِّفاتِ أُمِرُّها
حَقاً كما نَقَلَ الطِّرازُ الأَوَّلُ

وأَرُدُّ عُقْبَتَها إلى نُقَّالِها
وأصونُها عن كُلِّ ما يُتَخَيَّلُ

قُبْحاً لِمَنْ نَبَذَ الكِّتابَ وراءَهُ
وإذا اسْتَدَلَّ يقولُ قالَ الأخطَلُ

وثم يقول:

والمؤمنون يَرَوْنَ حقاً ربَّهُمْ
وإلى السَّماءِ بِغَيْرِ كَيْفٍ يَنْزِلُ

وأُقِرُ بالميزانِ والحَوضِ الذي
أَرجو بأَنِّي مِنْهُ رَيّاً أَنْهَلُ

والنَّارُ يَصْلاها الشَّقيُّ بِحِكْمَةٍ
وكذا التَّقِيُّ إلى الجِنَانِ سَيَدْخُلُ

ولِكُلِّ حَيٍّ عاقلٍ في قَبرِهِ
عَمَلٌ يُقارِنُهُ هناك وَيُسْأَلُ

هذا اعتقادُ الشافِعيِّ ومالكٍ
وأبي حنيفةَ ثم أحمدَ يَنْقِلُ

فإنِ اتَّبَعْتَ سبيلَهُمْ فَمُوَحِّدٌ
وإنِ ابْتَدَعْتَ فَما عَلَيْكَ مُعَوَّلُ

[ونقل نصاً وقال] "بل وجوده في الخارج ممتنع كما قد بُسِطَ في موضعه."
– الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه من آداب الطريق، ابن تيمية رحمه الله

قلت: لاحظ قيد "الذي يصفونه"
في قوله "واجب الوجود الذي يصفونه".

على طريقة المكر: هل المقصود أن واجب الوجود حق لكن ليس بحسب وصفهم، أم لا واجب وجود أصلاً؟

إن قال الأول، لزمه الإقرار بقبوله بوصف واجب الوجود ضرورة واعتقاده التفريق وقد أخذ أصل مفهومهم لا وجه له، ويتوجه عليه هو نفسه بعد ذلك الاعتراض ذاته على وصفه هو لواجب الوجود.

إن قال الثاني، لزمه أن إلهه ليس واجب الوجود. وفي الحكم العقلي يلزمه ضرورة أن يكون ممكنا أو ممتنعا، وعلى الوجهين يكفر.

فوله بامتناع واجب الوجود الذي آمن به كل عرفاء وفلاسفة ومتكلمي المسلمين عموماً، وصار عَلماً لله تعالى باجماع علماء الأمة باجماع لا يكاد يوجد ما يدانيه في أي مسألة، هذا القول شهادة تامة على أصل تكفير الأمة أو تجهيلها ورميها بعبادة المعدوم كما تقدم عنه بنقلك.

قال: ابن تيمية يعترف بوجود واجب الوجود لكن يقول معناه حق ولكن لفظه لم يرد في الشرع

ولو تقرؤون الاصبهانية مثلًا

تجدونه يقول في كثير من المواضع "اما قوله أن الله قديم فمعناه حق لكن لم يرد في القرآن ولا في السنة ولا كان يعرفه الصحابة والسلف"

لا نسلِّم لك بالاجماع اصلًا

واحتجاجك بالكثرة لا قيمة له حتى لو سلّمنا به، فالحجة باجماع الأمة كاملة وليس بالأكثرية

انت كالذي يقول الاشاعرة مثلًا هم 95% من الأمة

اي مركز احصاء لو سمحت؟ + مثلما قلت الحجة بالأمة كاملة وليس بالأكثرية أصلًا

قلت: نعم هو يدعي أنه يمرّ الآيات "كما نقل الطراز الأول"، وهو كذب.

هو دخل وفصّل ودقق واختار وجادل وفكر وقدّر.

ولم يرد عن سلف المفوضة إلا قراءة الآية والرواية بدون أي دخول في البحث العقائديّ والجدلي على طريقة التيمية.

وأما قوله "أصونها عن كل ما يتخيل" و "بغير كيف ينزل".

فاعتراضه على كيفية الصورة، وليس على أصلها.

فالتشبيه له أصل وفرع.

ولا يغني نفي الفرع مع إثبات الأصل.

بل هذا يفتح مشاكل أخرى مثل الجهل بالشيء بلا داعي. يعني إذا كان يوجد كيف في الأصل لكننا نجعل صورة الكيفية، مثلاً الحوت له كيفية يتناسل بها لكن نجهل كيفيتها وهل هي بالمجامعة أو بالبيض أو ما كان، فهذا لا يعني أننا نفي التشبيه أصلاً بل فرعاً فقط.
كذلك هنا. النزول في للمحسوس المحدود لابد أن يكون لذات محسوسة محدودة، فالكيف مثبت في الحقيقة والفرع هو المجهول. ولا مبرر لعدم تعليم الله لنا كيفيته إن كانت له كيفية في نفس الأمر، مع أنه يخبرنا عن أسمائه وصفاته وإرادته.
الذي ينفي أصل الكيف وفرعه يستطيع فهم ورود القرءان على هذه الشاكلة.
لكن الذي يثبت أصله وينفي فرعه فلا حجة له.

قال: اقرؤوا كتاب الدارمي في الرد على الجهمية وهو متوفي 280هـ ستجدون العجب العجاب

قلت: مدارس المسلمين الجامعة للسواد الأعظم هي التي ذكرتها لك.
والإجماع أكثري ولا يكون إلا كذلك في الواقع. وهكذا ورد في القرءان والسنة والفقه.
فمن القرءان "أجمعوا أمرهم" والحال أن كبيرهم والأخ الشقيق ليوسف لم يكونوا فيهم. فأكثرهم فقط.
ومنه "قال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرءان مهجورا " والحال أن أكثرهم فقط فعل ذلك إذ من قومه المهاجر معه.
ومن السنة "لا تجتمع أمتي..فعليكم بالسواد الأعظم"
ومن الفقه مسائل كثيرة أقيمت على قاعدة "للأكثر حكم الكل"
هذا وإن قول ابن تيمية أن "الطراز الأول" فعل فعله بزعمه، لا يسلم حتى له إلا على قاعدة حجية إجماع الأكثرية، لأنه يعلم أن من الصحابة والسلف جميعاً مَن أول ونزه، ولو في آية واحدة .

قال: ابن تيمية ضد التفويض ترا
يعني أنت تثبت اللفظ دون المعنى هو ضده

قلت [عن قوله "مركز إحصاء.."]: لا. أنا نظرت إلى إحصاء المدارس النوعية، والتي تحتها الأمة.

قال: ماش، قلت لك روايتك ضعيفة الخاصة بالسواد الاعظم

قلت [عن قوله "ابن تيمية ضد التفويض.."] : أنا أعلم. لكني أرد على قوله "أمرها" الذي يأخذه من عبارة "أمروها كما جاءت". وأبين تحريفه لها ومحاولة تجبيرها لصالحه.

[عن قوله "روايتك ضعيفة.."] والقرءان ضعيف أيضاً؟

والرواية الضعيفة ليست موضوعة فانتبه.

والذي تعززه الآيات وبقية الروايات وعمل الأمة له وزنه.

قال: سلّمنا، ثم كان ماذا؟ لا اعتبار للأكثرية

الأمة لاتجتمع على ضلالة، وليس أكثر الأمة لاتجتمع على ضلالة

والرسول يقول ستفترق الأمة على بضع وسبعين فرقة او شعبة كلها في النار إلا واحدة، يعني كلها على باطل إلا واحدة هي الفرقة الناجية المنصورة بإذن الله، نعم هذا لا اعتبار له بالأكثرية والأقلية ولكن ليس هذا وجه الشاهد في القول بل الشاهد أن البضع وسبعين شعبة جميعهم مع الفرقة الناجية لن يجمعوا على ضلالة ولو كانت الفرقة الناجية أقلية وباقي الفرق أكثرية لا مشكلة كلهم على باطل إلا فرقة واحدة ظاهرة على الحق

أمروها لا يعني بها سوى أمروها على معناها في كلام العرب، اما الذي يقول مثلًا استوى بمعنى استولى هذا من تحريف الكلم ولم يرد عن العرب ولم تعرفه وليس بمقبول في لغتها بشهادة الخليل الفراهيدي رحمه الله وقلت لك ذلك سابقًا

لا ليس ضعيف بنفسه لكن لا اسلّم لك بما تريد إيصاله، كلمة حق أريد بها باطل بمعنى النص نفسه ثابت لكن دلالته التي تريد إثباتها لا اسلِّم لك بها من الأساس يعني.

وارجع لكتاب الدارمي لو انت تقول ابن تيمية كاذب

والدارمي لا يأتي بنقاشات عقلية بل فقط بآثار وستنصدم منها

لأنك الآن لو تتأمل كلامك فيه بعض التلبيس لأنك تقول (لم يرد عن سلف المفوضة) طيب طبيعي اقول لك (لم يرد عن سلف الجهمية كذا وكذا) ما قيمة ذلك؟

انت تختار سلف معين وتنتقد ابن تيمية بناء عليه، وتقول انظروا هو يكذب على السلف! ابن تيمية ينتقد المفوضة اصلًا ويهدم مذهبهم، ومذهب ابن تيمية تحقق المعنى وتفويض الكيف. هم يقولون لا حتى المعنى نفوضه، وله كلام طويل في نقض ذلك

قلت: إذا كان يعترف وجود واجب الوجود،

فكيف يقول هنا أنه غير موجود في الخارج؟

قال: + جهلنا بالكيفية ليس نابع من عدم إخبار الله لنا بل الله لا يمكنه إخبارنا أصلًا بالكيف والسبب في ذلك أن معرفة الكيف فرع عن معرفة الذات لكن من المستحيل أن نعرف الذات أصلًا فاعتراضك بأنه لا معنى من عدم إخبارنا بالكيف اعتراض ساقط

قلت [عن "إذا كان يعترف وجود واجب الوجود.."]: أجب عن هذه

قال: سلطان واجب الوجود عندك هو مطلق وعند الفلاسفة مجرد
ابن تيمية لا ينفي واجب الوجود بل ينفي واجب الوجود الذب تصفه أنت ويصفه الفلاسفة
الجميع يتفق على وجود إله قديم واجبٌ وجوده، ولكن طبيعة هذا الإله هو محل الخلاف
عادي اجاوبك وبسرعة حتى وبالطريقة اللي تحبها
للتقريب: ابن تيمية يعترف بوجود الجسم، لكن الجسم عندك مركب من جواهر فردة مثلًا وعند الفلاسفة مركب من هيولى وصورة وابن تيمية ينفي هذا وهذا
وهكذا الأمر بواجب الوجود

قلت: ترفض اعتبار الأكثرية. ثم تذكر احتجاج التيمية بالسلف وما قالوه وليس إلا احتجاجاً بأكثريتهم، مع العلم أنه لا "مركز إحصاء" لمعرفة فعلاً كم عدد السلف الذي اعتقدوا وقالوا ما قاله. يعني تحتج بالأصل حين تشتهي فقط.

حديث الفرق، ليس لك بحال. فما ذكرته هنا تأويل لك وليس ظاهراً في النص. لكن الأهم، وباعترافك، الحديث يذكر فرق كثيرة مختلفة في النار، لكن الحال أن أكثر المسلمين على اعتقاد إله منزه عن الحس والقيد على طريقة التيمية. فهم ليسوا فرقاً مختلفة حتى تطبق عليهم الحديث. ثم الحديث لا يعين التيمية أو "أهل الحديث" أو أي فرقة خاصة نصاً، فيخرج عن معرض الاستدلال أصلاً لما نحن فيه.

أما تأويلك لكلمة "أمروها" فأنت تقول من كيسك "على معناها في كلام العرب". وليست في النص. النص "كما جاءت". وأما الخليل فليس الخليل عليه السلام ! ثم استوى لا تعني بالضرورة استولى، فالجوهري هنا هو أنها لا تعني جلس وقعد واستقر وكل ما يدل على أنه جسم محسوس أو ذات مقيدة في عرض الموجودات. هنا الكلام.

أما رفضك للتسليم بأن القرءان يعبر عن الكل بالأكثر، فرفضته بلا برهان. ما برهانك؟ هل استدلالي خاطىء في حد ذاته؟ أفصح لا تجمل.

قال: ممتاز سأختصر: ما معنى استوى ؟ حين يقول الله (الرحمن على العرش استوى) ما معنى الاستواء ؟!

[عن قولي "رفضك التسليم بأن القرءآن.."] قال: كيف تفهم الكلام؟ لم انكر أن القرآن يعبّر عن الكل بالأكثر في بعض الآيات، قلت لا اسلّم لك بأن تعبير القرآن بقياس الكل على الأكثرية يُفيد مطلوبك

قلت: أما قولي "سلف المفوضة" يعني السلف الذين يعتبرهم المفوضة سلفاً يجب اتباعهم. مثل "آباء الكنيسة" يعني الآباء الذين تعترف بهم الكنيسة.

مثلاً ابن عباس وابن حنبل. ورد عنهم تأويلات ولو في آية.

ثم ها أنت تقول بحق أن صاحبك يرفض التفويض. وتقول "تحقق المعنى وتفويض الكيف". بحجة أن الكيف تابع للذات، والذات العلم بها مستحيل.

السؤال: هل يوجد كيف يمكن الإحساس به بالبصر مثلاً؟ يعني في الرواية الله له صورة ووجه. وأنت تقول الإله محسوس. والبصر حاسة. فهل سيرى الناس وجه ربهم وصورته بحاسة في الدنيا أو الآخرة؟

[عن قوله "كيف تفهم الكلام.."] قلت: وسؤالي لماذا؟

قال: (يعني السلف الذي يعتبرهم المفوضة سلفاً يجب اتباعهم)
لكن ابن تيمية مو مفوض، ما معنى ذكرك لسلف المفوضة لتنسب الكذب لابن تيمية؟

قلت: إذا قلت الأمة فعلت. وجعلت العبرة بالأكثرية، التي اعتبرها الله حتى في تدمير الأقوام "ما كان أكثرهم مؤمنين"، وقال النبي "إذا كثر الخبث". وغيرها. فكيف لا تعتبر تعبير الأكثرية عن حقيقة موقف الأمة مرفوضاً؟

[عن قوله "ابن تيمية مو مفوض.."] قلت:طيب هذا كلامي من الصبح !

هذا الرجل لا علاقة له ب "الطراز الأول"

ركز

ردي على بيته

يريد أن يجعل لنفسه سلفاً والحال أن لا سلف له من المفوضة وبالتالي سلفه حقاً هم المشبهة فقط.

قال: سيرى الناس ربهم بالبصر رؤية حقيقية

وتأمل قول ابن عباس: قيل لابن عباس أليس الله تعالى يقول ﴿لا تدركه الأبصار﴾ ؟ قال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: أفتدركها كلها؟ قال: لا؛ فذُكر أن الله يُرى ولا يُدرَك، أي لا يحاط به ونحو ذلك.

قلت عن قوله [للتقريب..]: نعم. فصّل. ما هو واجب الوجود الذي يثبته صاحبك في الخارج؟

قال: حبيبنا الطراز الأول له ألف معنى اي طراز أول ؟ هو يعني طراز معين هم السلف الصالح المتبع للرسول مو كل شخص عاش بالطراز الأول

الجهمية كانوا بالطراز الأول، فتعال نقول (سلف الجهمية ينفوا العلو والاستواء لله) فابن تيمية هكذا يكذب بنسبة كلامه للطراز الأول!

قلت [عن روايته عن ابن عباس في عدم إدراك السماء مع رؤيتها..]: طيب هذا ضدك يا رجل. السماء نحن ندرك صورتها بالحاسة. فنعرف كيفيتها !! بل نعرف حتى موادها الآن بشكل ما. بالتالي نعرف ذات السماء ، ونعرف كيفية صورتها.

وعلى ذلك ينتقض قولك بأن معرفة ذات الله وكيفيته مستحيلة.

قال: "والحال أن لا سلف له من المفوضة"

طيب ما يحتاج الرجل بنفسه يصرّح بنقض التفويض ما جبت شيء جديد يعني هو بلسانه يعترف بنفي التفويض، ولكنك تعترف أن له سلف لكن سلفه هم المشبهة فقط وهذا اعجب العجاب، ارجع لكتاب الدارمي مثلما قلت عشان تشوف السلف المشبهة فعلًا مين هؤلاء

قلت [عن قوله "حبيبنا الطراز الأول.."]: نعم. والكلام على هؤلاء. كل أحد يدعي هذه الصفة.

قال: واجب وجود محسوس متعين متشخص ليس بمطلق بشرط الاطلاق ولا مطلق لا بشرط شيء. اسبوع وانا اكرر لك.

[عن ردي على استشهاده برواية ابن عباس] قال: لا، في كلامك الزامات لا نستلزمها وتحتاج لبيان

[عن قولي "الكلام على هؤلاء..] قال: ممتاز وين كذب ابن تيمية الآن؟ انت تعترف له سلف لكن هالسلف عندك مشبهة. فوين الكذب؟

قلت: طيب حتى لا يختلط الحابل والنابل.
فتحنا كم مسألة.اختر وحدة وحدة.
واجب الوجود، الكيفية، الاجماع، السلف.
تبدأ بالأولى؟

قال: الأولى مالها معنى بالأساس
ابن تيمية ما ينكر وجود واجب وجود قديم مولانا
لحظه هل فعلًا بنتنازع هل ابن تيمية يعترف بوجود واجب وجود او لا؟
[نقل نصاً] وقال: ركز على القيد هداني الله وإياك (الذي يصفونه). ما اقتنعت؟ ممتاز افتح اول صفحات التدمرية لابن تيمية

قلت: طيب هذا كلامي أنا في السابق . حبيبنا أنت بتقرأ كلامي ولا لا؟ بتفكر فيه جدياً ولا همك فقط الرد؟

قال: كلامك قرأته
انا اقول لك طالما هذا كلامك ايش معنى نقاشنا بواجب الوجود؟

ذكرت قولي [لاحظ قيد "الذي يصفونه"..] وقلت: هذا

قال: قرأته، أعلم
[أشار إلى كلامه "ابن تيمية يعترف بواجب الوجود.."] وقال: ردد عليه

قلت: لاحظ قولي "هل المقصود" كذا أو كذا.
فأنا وضعت احتمالين اثنين، ولكل احتمال وضعت إلزامات.
فالآن الجواب المنطقي هو أن تقول لي الأول رأيك أو الثاني ثم ردك على الإلزامات.

قال: واجب الوجود حق لكن ليس بحسب ما تصفه أنت ولا الفلاسفة على بلاطة يعني. وشرحت لك في السابق. الله حق لكن ليس كما تصفه انت ولا الفلاسفة. هذا كلام ابن تيمية. وهو أظهر من أن يُسأل عنه.

قلت: أجب عن الإلزامات.
حبيبنا بتقرأ وتستوعب أو لا لا تعل قلبي

قال: أي إلزامات؟

قلت: ارجع لكلامي

قال: جاوبتك.
اعلم لكن اقول اي إلزامات هي التي لم أجاوب عليها؟
لفظ معنى الوجود يعترف به. لكن لفظه يقول لم يرد بالشرع.
+ (يتوجه عليه هو نفسه بعد ذلك الاعتراض ذاته على وصفه هو لواجب الوجود)
طيب هو يعترض على وصفكم لواجب الوجود وانتوا تعترضوا عليه على وصفه لواجب الوجود.
ما الجديد بالضبط وأين الإلزامات أكرر؟
هذا حشو فقط لا توجد اعتراضات ولا إلزامات
أنا اقول ١+١=٢ فتقول لي: يتوجه عليك أن غيرك يخالفك وقد يقول ١+١ لا تساوي ٢.
فعلًا ؟ طيب أعلم

[قال عن قولي "لا تعل قلبي"]: + دائمًا تشتكي بـ(تعل قلبي) فلا أفهم هذه مشادة كلامية في مقهى ولا مباحثة ؟ لماذا يعتل قلبك ؟ المباحثة غايتها الوصول للحق والصواب بين طرفين اما انه ينعل قلبك فأنت تتعب نفسك لإثبات شيء معين داخل نفسك وتريده أن يكون هو الصواب وتُنكر على غيرك فإن رفض إنكارك هذا اعتل قلبك
فلأي شيء ذلك ؟ غريب لم يصبني ما أصابك ويعلم الله أنني فيني قدرة على تحمل كل هذا لساعات وأيام بتأييد من الله وصبر ونفس طويل
غضبك هذا لا يضر سواك يا سلطان بالمختصر ويا ليته غضب لله ولرسوله بل هو غضب لنفسك يُتعِبك فقط وأقولها لك ناصحًا لو لم تستطع الإكمال فقُلها ولا إشكال عندي فليست غايتي النقاش من أجل النقاش و صَفُّ الكلام
"ولا أعلم تجارة أكثر خسراناً ولا أخف ميزاناً من عداوة العاقل." – رسائل الجاحظ

قلت: تعل قلبي لأنك لا تقرأ كلامي، أو تقرأ ولا تفكر في قصدي، أو تفكر كيف ترد، أو تترك الأجزاء المهمة فتضطرني إلى إعادة الكتابة وأنا مشغول. فهمت حبيبنا.

قال: بالعكس والله يعني انا اقرأ كلامك
الجزئيات الأخرى ارد عليها ببيان او اقول "تحتاج لبيان" لأنها تكون فعلًا طويلة
طويلة بمعنى تحتاج مقدمات لمقدمات اخرى ليس انها تحتاج كتابة كثيرة
في مسألة الواجب، توضَّحت الآن؟
بقي هناك شيء ؟ لو بقي فتفضل

قلت: تعال لهذا المثال.
أنت اخترت أن واجب الوجود حق عند ابن تيمية.
أنا ألزمت:
١-هذا مصطلح لم يرد نصه في الشرع. ومعنى هذا الرد على قاعدة "لا نصف الله إلا بما وصف به نفسه على لسان رسوله" التي يهرب إليها كلما واجهه أحد بحجة عقلية أو اسم لم يرد في الشرع لفظه.
٢-مفهوم واجب الوجود لم يكن ليثبت عقلاً أصلاً لو فرضنا الحق سبحانه مقيداً محسوساً. يستحيل بحسب المقدمات العقلية التي وضعها القائلون بهذا الوصف. بالتالي يلزمه القول به ترك مذهبه.
٣-إن اعتقد بوجود فارق بين واجب الوجود عنده وعند كل من أوجدوا هذا المصطلح والمفهوم، فلابد من بيان الفرق ببرهان وليس بمجرد القول اللفظي. يعني لازم يخترع مقدمات عقلية أخرى تثبت وجود واجب وجود مقيد محسوس. وهذه دونها خرط قتاد الأرض كلها.
٤-الوجوب والوجود مفاهيم ذهنية وهذه منتزعة من المحسوسات حسب مذهبكم. فلا حقيقة لها في الواقع مثل بقية المفاهيم الذهنية كالكليات. بالتالي لا حقيقة للوجود ولا للوجوب أصلاً. فكما أن الكلي لا يوجد في الخارج/الطبيعة ، فكذلك واجب الوجود لا يوجد في الخارج/الطبيعة. فكيف تقبل وصف الله بهذه المفاهيم الذهنية العدمية أصلاً.

قال: ١- هو يعترف في كل كتاب له يصف الله به بمعاني يقول "هذا المعنى حق لكن لم يرد عن الرسول ولم يرد في القرآن ولم يعرفه الصحابة ولا التابعون" ابن تيمية لا يكذب يقول نعم الفاظ مثل "قديم، واجب الوجود" هذه لم ترد في الشرع ولكن معناها حق فالقديم معناه الذي لم يسبقه شيء أي الذي ليس قبله شيء و واجب الوجود معناه بالمختصر هو الذي إذا فرضناه غير موجود لزم عن ذلك محال.

٢- مفهوم واجب الوجود أنت تنفي إثباته لو كان الحق سبحانه مقيدًا محسوسًا وهذا محل النزاع فأنت تدعي دعوى وابن تيمية يدعي دعوى وكلاكما عليكما اثبات دعواكما. والمقدمات العقلية التي وضعها القائلون بهذا الوصف ابن تيمية ينازع بها لو كنت تعني بتلك المقدمات ما يُفضي إلى القول بأن الله وجود مطلق. ولا يلزمه القول به ترك مذهبه فكما شرحت هو يصف الله بألفاظ معينة يقول هي معناها حق لكن لم ترد في الشرع وفي مقام البيان يجوز له شرح ذلك ولكن في مقام الشرع لو قلت له فهل ننادي الله "يا واجب الوجود؟" يقول لك هذا لم يرد في الشرع ولكن معنى واجب الوجود صائب.

تكملة

٣- تقول أنه إن اعتقد بوجود فارق بين واجب الوجود عنده وعند من أوجدوا هذا المصطلح والمفهوم، فلابد من بيان الفرق ببرهان وليس بمجرد القول اللفظي. أقول: هذا لا معنى له، فالفرق بيِّن، هو يقول بوجود واجب وجود متعين متشخص وهم يقولون بوجود واجب وجود مطلق، ومعلوم الفرق بين المتعين والمطلق، لكن لعلّك أردت أنه يجب عليه البرهنة على وجود هذا الواجب الوجود المتعين ببرهان وليس بمجرد الادعاء، وهذا حق وابن تيمية لم يكتفي بمجرد الدعوى فقط بل قام بالتقعيد والتأسيس والإثبات لكل رؤيته ونصحتكم أكثر من مرة بالرجوع لمطوَّلاته. أما قولك "وهذه دونها خرط قتاد الأرض كلها" ركز أنك اكتفيت بدعوى فقط ولم ترى براهينه وأدلته ورؤيته فوقعت بالمحذور الذي تنبه ابن تيمية على عدم الوقوع به، قال المسيح في الإنجيل: لا تدينوا فتدانو.

٤- الوجوب والوجود مفاهيم ذهنية نعم منتزعة من المحسوسات، وليست هذه مقالة ابن تيمية فقط بل كل الفلاسفة يقولون بها وكل العقلاء. نعم لا حقيقة للوجود لو كنت تقصد حقيقة متشخصة متعينة فالوجود هو عين الموجود وليس شيئًا مستقلًا بل هو مفهوم انتزاعي وفقط هو والوجوب، فالوجوب من أحكام العقل الثلاث

تكملة

وهي باعتراف كل العقلاء لا توجد في الخارج وارجعوا لشرح الطوسي لمنطق الاشارات والتنبيهات لديه كلام جليل

أما واجب الوجود لا يوجد في الخارج، فنعم ولا، نعم من جهة أن واجب الوجود معنى كلي، ولو كان واجب الوجود في الخارج يجب أن يكون جزئي، فواجب الوجود من حيث كونه معنى كلي لا يوجد في الخارج ومن حيث كونه معنى جزئي يوجد في الخارج.

مثاله: الفلاسفة حين تقول أن واجب الوجود في الخارج، نسألهم ما وصفكم له؟ يقولون وجود مجرد، مطلق بشرط الاطلاق، مطلق لا بشرط شي، نقول واجب الوجود بهذا الوصف لا

وجود له في الخارج، بل واجب الوجود لو كان متحقق في الخارج يجب أن يكون متعين متشخص.

أما كيف أقبل وصف الله بهذه المفاهيم العدمية فهذا فيه إيهام، فهل تعني أن واجب الوجود والوجود مفاهيم عدمية؟ لو كنت تعني عدمية أي معدومة في الخارج من حيث كونها كلية فنعم هي معدومة في الخارج ولكن نصف الله بها من حيث كونها تقع على جزئي، مثل الانسان، من حيث كونه كلي معدوم في الخارج لكن نصف زيد به لأنه وقع على جزئي، بسيطة

وبخصوص وصف الله بأمور عدمية فتأمل قول ابن تيمية: [ونقل نصاً] وقال: طبيعي تصف الله بأمور عدمية، بل ليس مذهب العرفاء إلا هذا، يصفون الله بالنسب والإضافات، وهي أمور عدمية إن درستَ [ونقل نصاً] وقال: - الفتوحات المكية، ابن عربي. فبالحالتين إنكارك لا محل له سواء عند ابن تيمية ولا عند الفلاسفة ولا عند العرفاء، لم ينكر ذلك غيرك. فالنسب ما هي؟ صفات، صفات لمن؟ لله تعالى، وهذه النسب ماذا؟ أمور عدمية، فنصف الله بأمور عدمية. هكذا الأمر

قلت: لنستمر إن شاء الله على هذه الطريقة من الترتيب والوضوح والتركيز.

١-بناء على ذلك، فرغنا من عدم الاعتراض على أحد بالإتيان بقول ومعنى "حق" لم يرد لفظه بالشرع. ومعلوم إذن أن كون هذا "حق" ومعرفتنا به ليس طريقه الشرع نفسه، حتى لا نقع في الدور، فهو معلوم الحقانية بالعقل. هذه اتفقنا عليها. وبناء عليها يجوز نفي معنى يحتمله لفظ في الشرع إذا ثبت أنه باطل في العقل، ولا يجوز الاحتجاج بلفظ الشرع. كون الشرع لم يذكر كل لفظ ومفهوم حق عن الله حتى نضطر إلى وضع اصطلاحات مثل واجب الوجود يكفي للدلالة على أهمية دور العقل. فحين يعترض أحد على استنباط من لفظ شرعي بحجة عقلية لا يرد عليه "اتبع الطراز الأول". فهذا في أحسن الأحوال دليل خطابي غير برهاني.

٢-أنا أنفي إمكان إثبات موجود محسوس مقيد هو "واجب الوجود". أو موجود محسوس مقيد له ماهية "إذا فرضناه غير موجود لزم عن ذلك المحال". يعني أنا أنفي محاولتك الفك بين معنى وجوب الوجود ومعنى الإطلاق في الحقيقة. نعم باللفظ يمكن قول أي شيء حتى ابن الله. لكن بالحقيقة لا انفكاك، ولم يثبت أحد ممن أثبته بحجة عقلية. الآن أنت ترى أنه يمكن الفك بينهما، برهانك. الذين وضعوا

الاصطلاح وضعوه بالنظر إلى الاطلاق والتجريد. أنت تأخذ منهم وقبلت بالاصطلاح وحقيقته الوجودية بالمعنى السابق. الآن أنت المطالب بالبرهان، وأما نحن فيكفينا تسليمك بالاسم

ومعقوليته وقبول وصف الله به. فهذا القدر يقربنا لما نريده. فما برهانك المختلف عن مقدمات الفلاسفة ونحوهم؟ ولو برهان واحد.

عن الوصف بالأمور العدمية. كلام الشيخ أنها "ليست أعيانا". وهذا مُسلّم. لكن صفة الله ليست عدمية بل هي حقيقة وجودية. فالله عليم، هذا اسم حق.

وليس هذا من قول ابن تيمية في شيء من قوله أن الجهة "فوق العالم" هي "أمراً عدمياً".

الجهة المكانية بالنسبة لشيء لشيء طبيعي موجود هي شيء موجود. مثل جهة فوق رأس جسمك فهي شيء موجود.

يعني من المكر الشائع التستر وراء ألفاظ العرفاء والحكماء، لحشو معاني مناقضة تماماً لمقاصدهم.

وأما قولك النسب هي صفات وهذه النسب أمور عدمية. فهو الذي فيه إيهام. لأن العدمية تعني بها عين مستقلة معدومة فهذا صحيح، لكن عدمية بمعنى غير حقيقية لله فهذا باطل. وليس القول بأن الله غفور مثل القول أنه في جهة بالنسبة لمكان. هذا محل التلبيس.

فحتى لا نتشعب. أنت تقر بأن الله واجب الوجود، وأن فرض وجوده محال، وأنه واحد أحد. كلانا متفق على هذا الوصف.

الآن: برهانك على أنه يمكن لماهية مقيدة محسوسة في جهة من العالم وتنزل في العالم، أنه هذه واجبة الوجود، ولا يمكن إلا أن تكون واحدة، وفرضها معدومة مستحيل عقلاً.

مقدمات إثبات أنه مطلق هي مقدمات ثبوت واجبية وجوده. فلا يتوجه البرهان علينا.

لكن يتوجه عليك إثبات واجبية وجود مادي مقيد محسوس مثل الشمس والحشرات والبشر من حيث أصل المحسوسية والتقيد.

إذا استطعت أن تحل هذه، انحلت كل المشكلات الباقية المتفرعة عليها. فأرنا ما عندك فيه. والله الهادي.

اذكر ولو أقوى برهان عندك، يعني ولو واحد من بين الكثير. وسؤالي ليس تحدياً بل رغبة في تحقيق الأمر.

(على الهامش ولا حاجة للتعليق عليه الآن لكن يمكن بعد البرهان المطلوب):

حتى الوجوب هو صفة حقيقية عندي وليس عدمية. ومعناها إشراق من الواجب تعالى على العقل، فيصير الوجوب معنى حقيقي فيه (وجود ذهني عندكم). وهكذا كل صفة. كقوله "انظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها"، فهنا رحمة الله وهي صفة هي شيء أثّر في موجود محسوس أيضاً، والمعدوم لا يؤثّر. كذلك قوله "رحمتي وسعت كل شيء"، فما كان للمعدوم أن يسع كل شيء موجود.

وهكذا بقية الصفات.

قال [عن قولي "مقدمات إثبات أنه مطلق هي..]: كلا هذا تهرب، عليك إثبات قابلية وجود مطلق خارجًا يا سلطان

عجيب، ألم أذكره لكم في السابق بتفصيل وبيان ثم قلتم ستردون عليه في كتاب ؟ أنسيتموه؟

وطلبت منكم الرد عليه ونقضه

كلا صفة الله عدمية وليست حقيقة وجودية، باعتراف ابن عربي نفسه، الله عليم هذا حق لكن من قال أن صفة العلم حقيقة "وجودية" ؟!

اما كلامي بخصوص ابن تيمية ففقط شاهده أنه يجوز وصف الله بالأمور العدمية عنده ويجوز وصف الله بالأمور العدمية عند الفلاسفة ويجوز وصف الله بالأمور العدمية عند العرفاء

وبالأصل انت اعتراضك بخصوص وصف الله بالأمور العدمية، وابن عربي يصف الله بالأمور العدمية

انت تخلط بين ثبوت هذه الصفة لله حقًا وبين كونها وجودية، الله عليم الله غفور الخ... لكن هذه ماهي؟ نِسَب وإضافات وهي أمور عدمية

"والاسم المبلي وأمثاله: نسبة وإضافة لا عين موجودة"

ما معنى حقيقة وجودية عندك أصلًا؟ صفات الله حقيقية لكن ليست "وجودية" بمعنى أنها ذات وجود بل هي أمور عدمية

ذكرته لكم في الأعلى كاملًا وبتفصيل وانتظرت منكم الرد عليه وقلتم ستردون وبعدها قلتم ستردون بكتاب

اكتبوا كتابكم وردوا على كل الحجج السطحية التي تأتي من الوهابية والجهلاء ولكن أريدكم أن تردوا على البرهان الذي أعطيتكم إياه تحديدًا هذه غايتي من كتابكم لأرى نقضكم له، فلا معنى أن تأتوا بحجج غيري الضعيفة وتردوا عليها وترسلون ذلك لي بل ردوا على ما أعطيتكم إياه أنا، وهو موجود في الأعلى ارجعوا إليه وشرحت فيه بالتفصيل التقرير الخاص بالبرهان وبيان الملازمات فيه ولا أدري كيف نسيتموه الآن

[عن قولي "على الهامش.."] قال: اختلاف لفظي. انت لم تفهم ألفاظهم كلامك حق وكلامهم حق لكنك لم تفهم ألفاظهم وتظن أن ابن تيمية مثلًا ينكر ذلك، فالخلاف لفظي ليس نزاع حقيقي.

[ثم قال]: لاحظت شيء.

أنت تستعمل ألفاظ تريد بها معاني

وهذه الألفاظ لم يستعملها الفلاسفة ولا العرفاء ولا ابن تيمية

يعني لاحظت أنا هذا الشيء، فنتنازع وينتهي الأمر لكونه مجرد نزاع لفظي لا أكثر والسبب أنك تستعمل الألفاظ بمعاني تريدها أنت وهذه الألفاظ مع معانيها لم يستعملها الفلاسفة ولا العرفاء ولا ابن تيمية، أنا أعرف ألفاظهم ومعاني ألفاظهم، لكن ليس أي منها ألفاظك بمعاني ألفاظك

مثلًا "حقيقة وجودية" ما معنى ذلك ؟ أنها ثابتة لله عز وجل ؟ طيب من ينازع في ذلك؟ أنت تظن حين نقول أمور عدمية أن هذا يعني أنها "غير حقيقية لله" ولا أحد يقول بهذا أصلًا فتستعمل لفظ "حقيقة وجودية" لتصف معنى أن هذه الصفات ثابتة لله عز وجل

لكن لفظتك "حقيقة وجودية" عند العرفاء ليس معناها هذا، بل معناها ثبوت وجود عين خارجًا

لهذا يقول العرفاء كثرة الصفات اعتباري، لكن بلفظك "حقيقة وجودية" صارت كثرة وجودية وهو باطل عندهم

فأنت الآن كما قلت يجب أن تستعمل ألفاظ العرفاء لو أنت الآن تميل لطرفهم ولا تستحدث ألفاظ جديدة بمعاني جديدة أو ألفاظ جديدة بمعاني معبَّر عنها عندهم بألفاظ أخرى أو ألفاظ قديمة بمعاني لم يقصدوها هم

لو أردتم بيان معاني هذه الألفاظ كالأمور العدمية والأمور الوجودية ارجعوا لمبحث "الأمور العامة" وهو الإلهيات بالمعنى الأعم

حتى لا نقع في التشتيت والنزاعات اللفظية بسبب ما تفعلونه

قلت:

١-لا أتهرب من الجواب، لا أزال في كتابة الكتاب لا أريد التسرع فيه، وكل يوم تزداد لدي فصول جديدة بحمد الله أريد إضافتها عليه.

لكن لم أكن أعلم أنك تقول بإثبات الله كواجب الوجود كما عرفت منك في هذا الحوار. ولذلك أردت أن أعرف منك برهانك عليه. فهذا جانب آخر، أريد أخذه منك الآن حتى أضيفه إلى الكتاب أيضاً، فضلاً عن فضولي لمعرفة كيف يمكن لمجسّم إثبات واجب وجود جسماني.

فلا تخف، لماذا تخاف من ذكر حتى برهان واحد على فرض وجوده عندك وكأنه تم سؤالك عن كشف عورة لك على الملأ. اهدأ وباشر الموضوع.

بالمناسبة، مثل هذه الأمور هي التي جعلتني أنوي أن لا أتحاور معك بعد اليوم في أي موضوع مباشرة كما فعلنا في الأيام الماضية. لأنك تأخذ الكثير من وقتي مع ثمرة قليلة نسبياً. فإن أحببت أن تحافظ على هذه الرابطة فأنصحك بترتيب كلامك أكثر، وعدم اللف والدوران والإعراض عن كل موضع يُصيبك فيه حرج. كما فعلت مثلاً في حديث ابن عباس الذي نقلته عن رؤية السماء بدون إدراكها لإثبات رؤية الله، مع قولك بأن ذات الله لا تُعرَف وصفاته بالتبع لا تُعرف، ومع قولك في نفس الوقت أن الله مرئي بالحواس وهو محسوس. فلما ألزمتك بنفس الرواية وظاهر معناها، هربت ولم تُعقِّب. والأمثلة كثيرة في هذا المجال.

٢-أما بالنسبة لصفات الله وكونها حقيقة وجودية بتعبيري أو أمور عدمية بتعبيرك ومَن تدعي أنهم يقولون بنفسك معناك ولو قالوا باللفظ من وجه.

الشيخ يقول "لا عين موجودة"، لم يقل ليست حقيقية ولا لله بالحقيقة وليست حقيقة وجودية ولا أي تعبير آخر. كلامه عن أنها ليست "عين موجودة" بمعنى كائن مستقل وهذا قلت لك بأنه بديهي.

ثم الآن تستشهد بالعرفاء والفلاسفة وقد وسمت عقيدتهم بالكفرية وجهّلتهم في أكبر عقائدهم وأصل أصول دينهم وعقلهم !

أما بالنسبة لاستعمالي واستعمالك الألفاظ: أنت أخي كمال محشو بألفاظ فقط. ولا غرابة فإنك لا تجربة حقيقية ذوقية لك في هذه الأمور، وكيف لا، وأنت أصلاً تجزم بأنه لا شيء إلا المحسوس. وقد قلت لك مراراً بأنك إذا استعملت لفظاً خاصاً فاشرح وفصّل، وأنا حين أتكلّم أفصّل وأبيّن ولا أدع مجالاً لشبهة لمن يقرأ كلامي، وليس لمن يقيس كلامي على مقاييس الألفاظ التي حشا بها ذهنه الدنيوي. خذ مثلاً قولي "حقيقة وجودية"، قد بيّنت ذلك وشرحته، وأنت نفسك فهمته مني بدليل قولك "مثلاً حقيقة وجودية ما معنى ذلك؟ أنها ثابتة لله عز وجل؟ طيب مَن ينازع في ذلك"، طيب الحمد لله، الذي ينازع في ذلك هو أنت على ما يبدو ! وإلا إن كنت لا تنازع وفهمت مني قصدي، فلماذا اللغط والجدال للجدال إذن؟ وتدعي بأن "حقيقة وجودية" عند العرفاء تعني "ثبوت وجود عين خارجاً" وتضحك على ماذا بالضبط لم أفهم. أوّلاً

أنا أتكلّم بما في نفسي بالكلمات التي أراها معبّرة عنها وأبيّن ذلك ولم أدعي يوماً أني ألتزم بالقاموس الاصطلاحي لأي فرقة أو مذهب. ثانياً وهو الأهمّ، النصوص التي نقلتها أنت ليس فيها استعمال "حقيقة وجودية" بهذا المعنى بل فيها "عين موجودة"، وأظن الفرق واضح بين الاثنين ظاهراً وباطناً. ثالثاً وهو الأهمّ بالنسبة لك يا تابع ابن تيمية، ألم يستحدث شيخك ألفاظاً ما أنزل الله بها من سلطان بل وخالف بها مَن بين المشرق والمغرب فقبلت منه واجتهدت للتدقيق في فهم اصطلاحه، فافعل ذات الشيء مع كل الناس ولا تتعصّب وأنصف من نفسك.

الآن وحتى لا تخسر محاوراً مثلي: إما أن نغيّر أسلوب الحوار، وإلا هذا آخر حواراتنا المباشرة. إذا شممت رائحة عناد منكم، فهذا فراق بيني وبينك. وسأضع الخيار بيدك.

وهذا امتحان صدقك في طلب الرشاد وليس مجرد العناد: اذكر برهانك على مادية واجب الوجود، يعني اذكر دليلاً بطريق مادي غير تجريدي ولا إطلاقي على إثبات أن الله واجب الوجود. أي أثبت حتى مجرّد إمكان كون ماهية مادية موصوفة بواجبية الوجود الأحدية.

قال: لحظه، انت حين تطلب برهان، برهان بخصوص ماذا؟ لأنني طرحت عليك البرهان وقلت ستنقضه في كتابك فيما بعد.

قلت: طرحت عليّ برهان امتناع وجود الكليات في الخارج. وأنا سؤالي ليس عن هذا. سؤالي لك: أنت تقول بواجب الوجود المادي، أثبت معقولية إثبات وجوب الوجود لماهية مادية أصلاً، وأنه واحد.

قال: اذكر دليلاً بطريق مادي غير تجريدي. ايش يعني؟ ما معنى ماهية مادية؟ انا اقول الله محسوس وليس مادي. ما مرادك بقولك مادي؟ واقول الله محسوس وليس بجسم. ما مرادك بقول جسم؟

قلت: أنت ما مرادك بأنه محسوس؟

قال: على هذا هناك طريق مختصر جميل طالما أنك تعلم أنني عرضت عليك برهان امتناع وجود الكليات في الخارج سأقوله لك لكن ليس هو فقط معتمدي او معتمد ابن تيمية لكن انت عاقل وانا عاقل ونفهم.

قلت لك منذ اول مرة فتحنا هذا الحوار أنه ما تقع عليه الحواس . أو ما يُعرَف بالحواس ظاهرة وباطنة. بكل بساطة سأبني كالتالي:
هناك مقدمتان يجب البرهنة عليهما منهما سنصل للنتيجة:
١- برهنة امتناع وجود مطلق في الخارج
٢- برهنة وجوب وجود واجب وجود في الخارج
ينتج: هذا الواجب الوجود طالما أنه موجود فليس بمطلق بحكم برهان المقدمة الأولى:
١- واجب الوجود موجود في الخارج
٢- لكن لا يمكن وجود شيء مطلق في الخارج
النتيجة: واجب الوجود موجود في الخارج لكن ليس مطلق
واجب الوجود لا يتضمن في تعريفه أنه مطلق
بل معنى واجب الوجود هو موجود يمتنع عدم وجوده وفقط
الفرق بيننا انك تقول بل يجب ان يكون مطلق حتى يمتنع عدم وجوده
هذا محل النزاع بالأصل

قلت: لا انتظر.

قال: ماذا؟

قلت: تقول محسوس يعني ما تقع عليه الحواس أو ما يُعرَف بالحواس ظاهرة وباطنة.
ما هو الجسم وما هو المادي إذن؟

قال: لحظة لم تفهم التفريق بين هذه الألفاظ على ما شرحتُ طوال هذه الأيام؟ بالفرق بين المحسوس والجسم وأن كل جسم محسوس وليس كل محسوس جسم؟

قلت: نعم. سؤالي عن هذا التفريق. لم تشرحه أصلاً. فاشرحه الآن. ما هو الجسم، وما هو المادي، وما الفرق بينه وبين المحسوس. ليس بهذه العبارات الكلية المبهمة. بالتفصيل.
ثم هل يوجد أحد اصطلح على وصف ما تقع عليه الحواس بأنه ليس جسماً ولا مادة؟ سؤالان.
غير ابن تيمية طبعاً، أقصد من الفلاسفة والعرفاء والمتكلمين وعموم المتكلّمين بالعربية.

قال: لا بل شرحته، طيب لنبسطها
أنت تنفي أن الله جسم صح؟ ما مرادك بالجسم الذي تنفيه عن الله وتتهمني به انني مجسم؟
الجسم في اللغة هو الجسد
عند المتكلمين والفلاسفة الجسم يقال على معاني،
عند المتكلم الجسم مايتكون من جواهر فردة
عند الفيلسوف ما يتركب من مادة وصورة
والمادة عند الفيلسوف هي الهيولى وهي جوهر مفارق

قلت: لا تجب على سؤالي بسؤال. أنت تستعمل اصطلاحاً، وأنا أسألك عنه. بكل بساطة.
أنت عندك، ما معنى الجسم وما معنى المادي، وما معنى المحسوس.

قال: الله عندي محسوس أي تتعلق به الحواس .
الله عندي جسم وليس بجسم جوابه يتحدد بحسب المعنى الذي تسألني عنه: لو كنت تقصد بالجسم ما يتركب من جواهر فردة فالله ليس بجسم بهذا المعنى ولو كنت تقصد بجسم ما يتركب من مادة وصورة فالله ليس بجسم بهذا المعنى ولو كنت تقصد بجسم ما كان متفرقًا ثم اجتمع فالله ليس بجسم بهذا المعنى ولو كنت تقصد بجسم ما يكون محصورًا بين شيئين أو يحويه شيء فالله ليس بجسم بهذا المعنى ولو كنت تقصد بجسم ما يُشار إليه إشارة حسية فالله جسم بهذا المعنى ولو كنت تقصد بجسم ماهو قائم بذاته فالله جسم بهذا المعنى
ولكن أقول: لفظ "جسم" لم ترد في الشرع لا نفيًا ولا إثباتًا.
فكلها ألفاظ مجملة تحتاج لتفصيل من المتكلم نفسه
وهذا هو ما أعنيه بها

قلت: طيب للتذكير طالما أنك خبير بالمنطق. حين أسألك عن ماذا تعني بشيء، الجواب هو ما تعنيه بالشيء، وليس ما لا تعنيه به. فتستطيع أن تقول لي الجسم ما ليس..إلى الأبد. للاختصار والوضوح يعني لنتذكر هذه النقطة.

قال: جاوبتك بما أعنيه وليس فقط بما لا أعنيه. اقرأ جيدًا. قلت ليس بجسم بهذا المعنى وجسم بهذا المعنى. اهدأ

قلت: نعم. وقصدت قل ما تعنيه فقط، وليس ما لا تعنيه. فأنا سألت عن ما تعنيه، اقرأ جيداً. وأنا هادئ.

قال: أنا أقول الله محسوس بمعنى تتعلق به الحواس. والله ليس بجسم على ما نفيته في الأعلى.

قلت: الجسم عندك إذن: ما يُشار إليه إشارة حسية وقائم بذاته. وباقي صفات الأجسام مثل التركب والتفرق والتجمع والحصر والمحصور فهذه كلها باطلة عندك. طيب سؤالي الآن: هل تعرف في الطبيعة جسماً مُثبَت له الإشارة الحسية وقائم بذاته باستقلال عن أي جسم آخر؟

قال: ما فهمت السؤال.
ماذا يعني "باستقلال عن أي جسم آخر؟"
لو تقصد بسؤالك: هل تعرف في الوجود موجودًا قائمًا بذاته مُثبَت له الإشارة الحسية وقائم بذاته باستقلال عن أي جسم آخر
نعم الله هكذا لكن الإضافة الأخيرة ما معناها؟ الجسم هنا ماذا تقصد به؟
لا قائم بذاته إلا الله
مولانا حين أقول الجسم بمعنى القائم بذاته لا يعني الاشياء حولك قائمة بذاتها كلها
هذا خلط
لو كان معنى الجسم القائم بذاته فلا جسم إلا الله بهذا المعنى حصرًا ولكن لفظه ليس وارد في الشرع

قلت: أنت تقول "جسم: يُشار إليه بالإشارة الحسية وقائم بذاته". الإشارة الحسية لا نعرفها إلا تشير إلى جسم آخر في الطبيعة، فوق تحت والجهات الست يعني. ثم "قائم بذاته" عكس ماذا؟ القائم بغيره أو القائم في غيره، وكل الأجسام حولنا التي أدركناها بالحواس الخمس بينها روابط وعلاقات ولا شيء منها قائم بذاته. فسؤالي هل عرفت أنت جسماً ليست هذه صفته بحواسك؟

قال: لا لا هذا عجن، انت تقول كل الاجسام حولنا ليست قائمة بذاتها

افهم انا اقول هنا لو كان الجسم بمعنى القائم بذاته فهذه التي حولنا ليست اجسام بهذا المعنى فاعتراضك ساقط

قلت: هل تعرف جسم حولك قائم بذاته مستقل عن كل جسم آخر؟ نعم أم لا؟ إن نعم، فدلني عليه. إن لا، لماذا تقول "عجن"؟

قال: + الإشارة او الجهات يعني انا اقسمها لجهات نسبية وجهات مطلقة
العلو والتحت مطلق عندي
واليمين واليسار والوراء والأمام نسبي
لذلك الله له العلو المطلق فتجوز الاشارة

قلت: هل تعرف جسم حولك قائم بذاته مستقل عن كل جسم آخر؟ نعم أم لا؟ إن نعم، فدلني عليه. إن لا، لماذا تقول "عجن"؟

قال: كيف (عن كل جسم آخر) ؟ ياحبيبنا معنى الجسم القائم بذاته مافيه قائم بذاته غير الله وين القائم بذاته الآخر حتى اجاوبك؟ هذا عجن فعلًا تأمل شوف

قلت: طيب، يالله طالما آخر حوار بيننا، سأمشي معك عشر دقائق أخرى إن شاء الله. ماذا تقصد بالقائم بذاته؟

قال: ما لا يقوم بغيره

قلت: الماء بالماء مرة أخرى !

قال: مستقل مكتفي. لأنها تنبيهات يا حبيبنا. معاني بدهية واضحة جلية

قلت: تنبّه أنت إذن. إذا كانت بديهية لماذا اعترضت على استعمالي كلمة "مستقل". أرجع. تقول "ما لا يقوم بغيره، مستقل، مكتفي". يعني هو جسم لكنه مستقل عن كل جسم آخر، يعني جسمه منفصل عن كل الأجسام؟

قال: انت تسأل هل تعرف جسم مستقل عن جسم آخر؟
مهو الجسم معناه القائم بذاته وليس قائم بذاته إلا الله فأي آخر تسأل عنه ؟
الجسم: مالا يقوم بغيره وهو مستقل ومكتفي
فتقول "يعني هو جسم لكن مستقل عن كل جسم آخر"
ياحبيبنا هو فيه غير الله قائم بذاته حتى نسأل عن الآخر؟ لو صعبة عليك هذا سؤالك:
الجسم= القائم بذاته
فتقول "يعني هو قائم بذاته لكنه مستقل عن كل قائم بذاته آخر"
وين القائم بذاته الآخر اصلًا؟ قلت لك عجن

قلت: بقية الأجسام ، جسمك وجسمي. فهذه أيضاً يُشار إليها بالإشارة الحسية، فيقع عليها اسم الجسم إذن. وأنت رضيت باسم الجسم وحقيقته المحسوسة. ونحن نشير بيد جسمانية إليه، الذي تقبله أنت في إلهك، فأنا أشير إليه إشارة حسية فوق أو تحت الذي تعتبره مطلق (الآن المطلق موجود عندك!)، فأنا بالحاسة أشير إلى محسوس.

قال: بقية الاجسام جسمك وجسمي
مو قلت لك عجن؟ انا اقول الله جسم بمعنى القائم بذاته فتسألني عن باقي الاشياء وتطلق عليها لفظ جسم بمعنى آخر فعجنت المعنيان بنفس اللفظ وصرت تسأل على اساس انه إشكال حقيقي يعني

قت: طيب أنت شكلك ذهنك معدوم. أنا سألتك هل يوجد جسم آخر قائم بذاته؟ تقول لي عجن. الجواب يا أخ: لا يا سلطان لا يوجد. والسلام.

قال: مو لي ساعة اقول لا قائم بذاته إلا الله؟

قلت: أنت الآن تهرب وتكذب. أنت لم تقل "الله جسم بمعنى القائم بذاته" فقط. أنت قلت "يُشار إليه بالإشارة الحسية" وله جهة "فوق" حساً. كيف نشير إلى فوق يا أخ؟ نشير بأصابع أرواحنا المجردة، أم نشير بأصابع أجسامنا الحسية؟

قال: صرت تعجن مرة ثانية وتخلط بين موجود مطلق وجهات مطلقة

مو قلت لك الجهة أمر عدمي اصلًا ؟
وتقول اها تناقض!

قلت: فوق راسك هذا شيء معدوم !
الآن ارفع راسك وانظر لفوق، هل إلهك في هذه الجهة الحسية، نعم أم لا؟

قال: الجهة امر عدمي طيب لا يكون تنازع كمان بهذا الشيء؟
الله يُشار إليه لجهة الفوق/الأعلى نعم

قلت: فوق أين؟ فوق رأسك جسمك ودماغك هذا الذي بدأت أشك في وجوده هو، أم تحت قدمك أم في أي جهة حسية بالضبط؟ ممكن تعلّمنا توحيدك بالضبط.

قال: فوق
ارفع اصبعك لفوق

قلت: مكان ما توجد الشمس صح، حتى لا تقول أني أعجن معك
فوق هناك يعني

قلت: الجهة لا تستلزم المكان
ادرس
باعتراف ابن رشد نفسه كمان
ابن رشد يثبت لله الجهة لكن ينفي المكان

قلت: بدأت تخبّص

قال: تمام روح اكتب كتابك ورد على البرهان واثبت إلهك المطلق

قلت: الآن بدأت تهرب

قال: تمام انا اتهرب ولا تزعل

انا هربت
اكتب كتابك و انقض برهان ابن تيمية

قلت: قلت لك عقيدتكم عورة يجب إخفاؤها. لا تحتمل أي كشف

قال: كلام في الهواء
الوزن للحجة

قلت: أي برهان يا أخ. أسألك أين إلهك تقول كلام في الهواء

قال: الله عندك وجود مطلق
ابن تيمية وكل العقلاء نقضوا وجود مطلق في الخارج
وفصّلته لك وهربت قلت بكتب كتاب ارد افضل

قلت: سألتك فوق بإشارة الأصبع، اصبع جسمي هذا الذي أكتب الآن به ؟

قال: ورينا كتابك وانقض فيه برهانهم
نعم
صدقني عادي بقولها بوجهك مابخاف
مو شيء اخفيه يعني
هذا الحق
قم باثبات عقيدتك وانقض مقالتي
عندك كل شيء يُشار إليه اشارة حسية فهو جسم يعني متبعض او محصور او محدود الخ...
هذا محل النزاع
لو بتشتم او تسب احتياطاً فأكرر لا قيمة لكلامك
هات حجة ولو لديك حجة اخضع لها رغم أنفي شاء من شاء وأبى من أبى ابن تيمية او غير ابن تيمية

قلت: طيب الحمد لله. إذن حين نقول أنكم تقولون بأن إلهكم يُشار إليه بأصبع أجسامنا، نعم "أجسامنا" حتى لا تسفسط بأن معني الجسم مختلفة، ونقول بأن اصبع جسمي يشير إلى

جهة "فوق" بالجسم، وتقول بأن إلهك هناك فقط وتسميه "العلو". لا تقولوا بابا أننا لم نفهم وكل عرفاء وحكماء ومتكلمين الأمة لم يفهموا. نعم لعلنا لم نفهم كيف يمكن لبني آدم يدعي الإسلام أن يعتقد هذا، هذه صعبة، لكن هذه أسخف عقيدة ممكنة. تتكلّم عن البرهان وكأنه يوجد شيء للبرهنة عليه أصلاً. أقول لك عقلاً لا يجوز الإشارة بأصبع جسماني إلى جهة جسمانية وتكون الذات التي تشير إليها تقبل الإشارة الجسمانية بالحاسة، فهذا يعني أن هذا الإله جسم محسوس في الحقيقة مثله مثل جسمي في الماهية، يكون أكبر أصغر أجمل أقبح طويل عريض فوق فوق أو تحت لا يهم. أنت تتكلّم عن ذات جسمانية ماهيتها الجسم، وهي محصورة في جهة "فوق"، يعني ليس تحت، وليس عن اليمين، هو "فوق" فقط بجهة الأصبع، يعني إذا انحرف اصبعي تحت ليس هناك، طبعاً الذي في الكرة الأرضية من الجهة الأخرى ضال مضل حين يشير إلى "فوق" بأصبعه المنحوس لأنه منكوس والإله عندك تحت، فيكون إلهك تحت قدم الذي تحت الكرة الأرضية في الجهة المقابلة لنا. أنت تعتبر هذا "محل النزاع"، عناد مطلق. أي حجة أنت تفهم أصلاً ما تقول، تحتج بشيخ أكبر وفلسفة وما أدري ايش، وأنت لا تفهم أصلاً ما تقول. يُشار إليه باصبع جسم إنسان، في جهة فوق رأس جسم إنسان، وهو مرئي بالحواس الظاهرة مثل العين الجسمانية، لكنه ليس جسماً مثل أجسامنا في تمام الماهية ؟! وأنا الذي لا أفهم في المنطق !

ثم تقول هذا الشخص الذي تعبده بوهمك هو "واجب الوجود" الواحد الذي لا يمكن أن يوجد غيره. وتزعم أنه "قائم بذاته" مع أنه "فوق" وليس تحت. وتزعم أنه لا ينقسم ولا يمتد في الجهات أيضاً مع أنه في جهة اصبعي باتجاه الفوق الجسماني حصراً وهذا أمر لا محسوس ولا معقول.

الخلاصة كلامك هذا كلام ملحد جبان، يتستّر بالإيمان ولا إيمان بشيء.

قال: لا لا ابن تيمية ولا اللي يتبعون ما يتبعه ابن تيمية لو سألتوهم نشير لله باصبعنل للفوق؟ يقول لك في وجهك: نعم وهو محسوس أيضًا. لا تصوِّر الأمر كأننا نمارس التقية معك ولا مع شلتك يسري جبر وعلي جمعة وسعيد فودة وغيرهم

الله يُشار إليه باصبعك للأعلى؟ نعم بملء الفم وهو محسوس .

وتقول "لا يمكن عقلًا" أقول: كل يدعي وصلًا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا.

لا تدعي بعدم امكانية ذلك دون بيان الملازمة، وانا بينت في برهان ابن تيمية وابن سينا ملازمة كل قول

اما اعتراضك بأن الله يكون تحت القدم لمن كان في الجهة الأخرى من الكرة الأرضية فهو مبني على عدم تركيز ألم أقل لك جهة الأعلى مطلقة عندي وعند ابن تيمية؟ فاعتراضك ساقط
قلت لك لو عماد في نقض ابن تيمية وبراهينه يسري جبر وسعيد فودة فالله يوفقك
الفوق الجسماني؟ من كيسك هذه
نقول الفوق الحسي
تقول لا فرق! اقول: اثبت
مرة أخرى: كلام في الهواء.
قم باثبات عقيدتك ونقض عقيدة ابن تيمية ونقض نقضه لعقيدتك

قلت: فوق بأصبع جسماني وتقول ليس جسماني بل حسي ! هذا فراق بيني وبينك، وتأويل كلامك تجده حين تلقى عزرائيل. وأما كتابي فيصلك مع البقية. مضيعة وقت.

قال: انقض الحجة بالحجة، كلامك لا فارق له هنا. لا تتبع هواك وتأخذك العزة

قلت: لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون. والسلام على مَن اتبع الهدى.

فصل: اليوم التالي وجدت ردّاً منه ويدور في نفس الحلقة فمسحته ولم أبالي به باعتبار أن الكلام معه مضيعة وقت وقلت أني لو سخّرت ساعات من يومي لشخص واحد على هذه الشاكلة لانقطعت عن كل شغل أنفع منه لي ولبقية الناس، وكذلك قدّرت أنه لو وجد شخصان مثل هذا يسفسطون معي لما استطعت الاشتغال بواحد منهما. لكنّي بعدها ضاق صدري من ترك البحث وقطع الكلام من جهتي، وجاءتني في وردي آيات القتال والحجّ من سورة البقرة فانشرح صدري لاتمام الكلام وإيراد الحجج حتى يكون هو التارك للكلام من طرفه.
وكان من كلامه الذي أرسله لي ذكر لنص عن ابن تيمية يعبّر فيه عن الغزالي رحمه الله، وستجد في جوابي ما يدل على زبدة كلامه.
فكان أول شيء أني أرسلت له الموضع الذي بلغته من قراءتي لفضائح الباطنية للمرّة الثانية، وفيه يذكر الغزالي ترتيب حجّة إثبات واجب الوجود وما إلى ذلك مما تجده في كلامي ملخّصاً.

فقلت بعد نقل النص ما يلي:
١-أنت تأخذ كلام الغزالي وفهمه عن طريق ابن تيمية ورأيه. ارجع للغزالي نفسه.

٢-أنت تُسقط تفريقكم للمحسوس عن الجسم على الغزالي، وتفرع على إسقاطك الفروع. انتبه لاصطلاح الغزالي نفسه.
٣-أعلاه من فضائح الباطنية للغزالي. لاحظ أنه يبدأ من اليقين بأصل الوجود. ولاحظ أنه يجعل الفطرة غير كافية حتى في هذا الدليل لكل الناس. ولاحظ إرجاعه الأمر إلى تعليم النبي والوحي وليس كلام الماديين ورأيهم.
٤-نقلك عن شيخك يدل على أنهم بنوا دليلهم على نفي التركيب. لذلك عليك الإتيان بدليل لإثباته ليس فيه ببرهان أن ما يُشار له بأصبع الجسم وله جهة بالنسبة لجسم أن هذا لا يكون جسماً مركباً أو يجوز في العقل فرض تركيبه. لذلك طالبتك أنت بالبرهان على الوجوب.
٥-لا أريد التحاور معك لأنك سجنت نفسك بنفسك.
خلاصة دليلك هو "لا موجود إلا المحسوس" هذا اختيارك وهواك. لأن هذا غير معروف لا بالعقل ولا بالكشف ولا بالحس فإن مثل هذا المعنى غير محسوس بالحواس الخمس.
ثم تقول "برهن"، ولا برهان طبعاً ولا حتى حين يدخل المجسم جهنم سيجد برهاناً لأن مثل ذلك لا علاج له. هو يقول "أرني ما ليس طبيعياً في الطبيعة" هذه الزبدة باللغة المفهومة. طلبه نفسه سفسطة.
فإذا قلت له "عقلك يدرك وجوداً غير طبيعي"، سيقول "هذا في عقلي فقط وليس في الطبيعة". فماذا بقي؟
يعني الحواس سلمنا كلنا أنها لا تدرك غير المحسوس/الطبيعي.
العقل يقول مثلك لا يدل على شيء غير طبيعي إلا وهو شيء في ذاته فقط لا يوجد مستقلاً عنه.
تقول له "العقلاء قالوا بذلك"، يقول لك: جهلة لا يعرفون، ونيتهم طيبة.
انتهى النقاش إذن. عرفت لماذا لا أريد مناقشتك شخصياً لأنك دخلت في مدخل فرعون نفسه "لا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم".لماذا؟
لأن مدار مذهبك على التالي:
الله محسوس. إذا لم تحسه فلا يقين لك به. لكن لا يمكن إحساس الله واقعاً، فتبقى في الشك ما عشت مهما ملأت فوهك بغير ذلك. وإذا لجأت إلى العقل بقي الشك بأن مدركاتك مجرد وهم فيه. وإذا هربت إلى لفظ "فطرة" كذبت على نفسك ولم تكن لك حجة وبرهان على غيرك بل ولا لعقلك.
فلا نقاش أصلاً.

أما استكبارك وقلة أدبك ورميك مثل شيخك العرفاء والأولياء والحكماء والمتكلمين بأنهم يعبدون عدماً ويجهلون الحق، فما هي إلا ثمرة من ثمار تلبسكم بمثل فرعون. تتكلمون بالسخف وتقولون لمن يرد عليكم "رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون". أو "عجن" بلغتك.

تقولون "هات برهاناً"، وأقصى ما عندكم أن أصابع أجسامنا تشير إلى شيء ليس جسماً مثل أجسامنا في أصل الماهية.

نعم صحيح. كنت أفكر في تخريفكم فتذكرت حديث المسيرة بين كل سماء وسماء ٥٠٠ عام حتى الكرسي ثم العرش. وعندكم إلهكم فوق هذا العرش. طيب يا أبو العرّيف والبراهين بزعمك:

على أصلكم نحن بجسمنا إذا قدّرنا صعوداً في السماء لمدة ٤٠٠٠ سنة تقريباً من السير، حيب ظاهر الحديث عندكم وفهم العرب للسير وقطع المسافات، فهذا يعني أننا بعد فترة بأجسامنا سوف نصل إلى العرش، ثم ننظر فوقه فنرى رباً ليس بجسم ! بعني بأجسامنا نسير صعوداً حتى نبلغ شيئاً ليس بجسم بل "محسوس" فقط بزعمك. فيلزمك أن إلهك أبعد منك بعداً لا ينجبر لك فأين "نحن أقرب إليه من حبل الوريد". لا تقل أقرب بعلمه فهذا تأويل، "نحن" للذات.

والكتاب شغال عليه بالمناسبة وليس تهرباً. لكنه كتاب أوسع من مجرد الرد على سخافتكم، بل هو عن "الوجود" عموماً.

نقطة أخرى عن احتجاج الغزالي بل الكل على إثبات واجب الوجود:

لاحظ أنه يبدأ من معنى "لا شك في أصل الوجود"

بعده يقول "الوجود واجب وجائز"

ثم يتدرج.

الآن بناء على المذهب الحسي، أنا سأقول لك وللغزالي وللكل:

قف عندك. ماذا تقصد ب"لا شك في أصل الوجود"؟ تحديداً ماذا تقصد بكلمة "الوجود"؟

هذه مجرد انتزاع ذهني.

ما لا شك فيه عندي هو هذا الواقع المادي الذي حولي فقط. فأنا لا أحس إلا واقعيات، جسمي وحيوانات ونباتات وما أشبه. ولا أحس لا بواجب ولا بجائز. كل ما أعرفه هو الواقع الطبيعي الذي أنا فيه. أجوع فآكل، أتعب فأنام، وهكذا فقط. ولا أستعمل ذهني إلا كوسيلة لتحصيل هذه الأغراض المباشرة لجسمي. كل ما وراء ذلك هي وساوس محرومين أشقياء لا يعرفون مصالحهم الحقيقية المباشرة، بل دجاجلة يريدون سلبنا أموالها وتسخير أجسامنا لهم عبر هذه الألفاظ الموهمة لشيء غير جسمي وما يباشر جسمي من أسباب لذة وألم. فأنا أرفض

حتى التسليم لك بأول معنى، فضلاً عن تضييع معيشتي معك في باقي وسوستك ودجلك وسحرك.
فهمت ولا لا يا مسكين؟
مشكلة المادي المتدين أنه خسر العالمين كلاهما. لا فاز بالآخرة لماديته، ولا فاز بالدنيا كالبهائم الخالصة بسبب تقييده بتدينه. وذلك هو الخسران المبين.
سؤال: ما هو أهم كتاب بتقديرك يبين فيه ابن تيمية عقائده فيه مجموعة مبرهنة؟

قال: كتاب نظرية ابن تيمية في المعرفة والوجود ليوسف سمرين + كتاب منهج ابن تيمية المعرفي لعبدالله الدعجاني.

قلت: قلت لابن تيمية وليس عن ابن تيمية

قال: نعم قلت لك اثبات وجود واجب الوجود هذا أولًا ثم تثبت ببرهان آخر انه ليس بجسم وليس بمتناهي وليس بمحدود وليس بمحسوس وهكذا
هذا كلامي
لأن برهان واجب الوجود لا يلزم هذه اللوازم بل هذه اللوازم متأخرة
إذًا أنت لم تفهم بعد منهجية ابن تيمية فهو ليس مدرسيًّا بل أفكاره متوزعة في مختلف مطولاته وكتبه لا يوجد كتاب كسبيكة الحديد مصبوبة بصبّة واحدة هكذا أفكاره مجردةً، بل كما قلت كتبه منظومة منهجية مترابطة

قلت: لذلك قلت "أهم". أنا أعلم ثرثرة هذا الرجل كل فتاويه وكثير من كتبه كانت في مكتبتي. وقلت "حسب تقديرك" يعني رأي

قال: أهم ما كتب؟ بالنسبة لي كتابه الدرء هو عمله الضخم الذي كتبه في وقت نضجه المعرفي لكن هذا ليس شيء أكاديمي بل كل كتبه هامة لفهم منهجه

قلت: تلبيس الجهمية، ما رأيك فيه؟

قال: كل كتبه هامة كما قلت يعني بعدها لو تسألني عن منهاج السنة سأقول جيد أيضًا

سأخبرك بمثال، انت تحدثت عن الفطرة وانه لا برهان عليها، ابن تيمية في الدرء قام بشرح معنى الفطرة وذكر الاقوال فيها ونقضها والبراهين عليها "تجاوزت اكثر من ثمان براهين حسب مايحضرني"

فالآن انت تقول مثلًا هو لا يملك برهان، لكنك لم ترى كلام الرجل فلا يجوز لك الحكم بذلك دون أن تعطي نفسك فرصة لترى كلامه

لكن المشكلة هو يتعرض لهذه المسألة في المجلد الثامن من كتاب الدرء

فيجب أن تقرأ كتابه هذا كاملًا

وكنصيحة أكررها لا تكتب كتابك وأنت تدرس بل أدرس ثم اكتب كتابك

قلت [بعد نقلي لحجّة الرازي رحمه الله من كتابه أساس التقديس في نفي الحيز عن الله بحجة أنه إن كان متحيزاً فهو مقدّر متناه وبالمتناه ممكن والممكن ضد الواجب] فقلت: سبب إيرادي لهذا هو التالي:

١-حتى لو فرضنا جدلاً أننا استطعنا وضع برهان واجب الوجود بغض النظر عن الجسمية والمحسوسية، لكن بمجرد ما نثبت الجسمية سننقض ما بنيناه سابقاً، كما ذكر الرازي هنا من أن المتحيز والذي في جهة والجسم كلها تحتمل ولو إمكاناً الزيادة والنقص وحينها يصير ممكناً. يعني حرفياً تبني بيد وتخرب بيتك بيد أخرى بمقالة الجهة الحسية.

قال: كل كلامي أن قضية (واجب الوجود موجود) لا تستلزم لوازم أنه ليس بجسم وليس بمحسوس وليس بمتناه الخ... بل كل هذه تحتاج لبراهين إضافية

ابن تيمية بالمناسبة تحديدًا قام بنقاش كلام الرازي وكلام الفلاسفة هذا، بعضها في الدرء بعضها في تلبيس الجهمية

فنعم كتاب تلبيس الجهمية مفيد في هذا الباب

+ هل هذا كتاب المطالب العالية من العلم الإلهي؟ [يشير إلى النص الذي نقلته من الرازي]

البراهين الإضافية هي أن تثبت أن كل ماكان محسوس وجسم ومتناه ومحدود الخ... فلا يمكن أن يكون واجب وجود

فهمتني؟

قلت [لقوله في نصيحته لي]: ونصيحتي لك: تذكر قصة شمس التبريزي مع الرومي قدس الله سرهما. أول ما رآه أخذ كتابه وألقاه في الماء وأدخله الخلوة. أنت اندرست روحك بسبب دراستك للألفاظ. ابحث عن ولي صوفي في بلدك وفيها خير واسلك على يديه، والزم كتاب الله وحديث النبي صلى الله عليه وسلم بدون كلام أهل الأهواء بل بدون كلام الفرق جميعاً. الجأ لربك في الكشف والذوق، والنجاة من هذه الطوام. نصيحة والحق والحق أقول لك لولا محبتي لك لذاتك لما قلتها.

[عن قوله "هل هذا كتاب..] قلت: أساس التقديس

[عن قوله "البراهين الإضافية..] قلت: نعم وهذا ما فعله هنا

[عن قوله "كل كلامي أن قضية] قلت: وكل كلامي أنها تلزم

لأن الجسم من حيث ماهيته يمكن تصوره أكبر أو أصغر في ذاته أو صفاته أو أفعاله. فيصير ممكناً ولو من وجه. بينما واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته.

وهذا برهان واحد فقط. مر علي أثناء قراءتي وقلت أشاركك إياه

قال: ونصيحتي لك الإنصاف وفهم الناس من أنفسهم وأن لا تحكم قبل أن تنظر وأن تلتزم بكتاب الله وسنة نبيه في معرفة عقيدتك وأن تنظر هل لك برهان على عقيدتك أم لا وهل تعبد ربك على بيِّنة أم لا

ولا تنكر قولًا قبل النظر فيه ليلةً كاملة على الأقل فإنهم يقولون: وأطيل تأمله. وكان يُقال كل رأي لم يتمخض فيه الفكرة ليلة كاملة فهو مولود لغير تمام.

قلت: تطويلات ابن تيمية في "الوجوه" و "البراهين"، هي عادة مزيج من الكذب أو الحشو أو التدليس أو المغالطات. يعني جزم برأي ويريد تكثير الأدلة كمياً.

ونستطيع اختبار هذا الآن. هات أقوى برهان ذكره عندك من الثمانية نختبره، فإذا جاز نظرنا في ما بعده.

قال [عن قولي "أساس التقديس"]: الافضل ان تدرس المطالب العالية أيضًا كتبها الرازي في مرحلة نضجه المعرفي لأنه في كتبه السابقة يتراجع عنها في المطالب العالية ويقول بل هي بلا برهان وهي فاسدة بكذا وكذا

فالمطالب العالية هو المعتمد اكثر مع أنه أيضًا كتاب ضخم ولكن هو المعتمد لمن يريد فهم الفخر الرازي

[عن قولي "كل كلامي أنها تلزم..]: لنسلّم تلزم لكن هذا اللزوم بيِّن أم يحتاج لنظر ؟ يحتاج لنظر
وهذا ما قلته قلت لك نتفق على وجود واجب الوجود لا مشكلة لكن لا نسلّم بلوازمك هذه حتى تقيم البرهان عليها
يعني برهان وجود واجب وجود مستقل
وبرهان مالا يمكن أن يكونه واجب الوجود مستقل آخر
[عن قولي "تطويلات ابن تيمية..] رجعنا للحكم بلا نظر
لا سلطان لن نقع في جدال لا طائل منه وأثبت لك أن ابن تيمية ليس يحشو ويدلس ويكذب لا فائدة ظن به كما تشاء، أعطيتك المراجع لكي تستفيد وارجع لها بحسب رغبتك وفقط لا أريد تكرير هذا

قلت [عن قوله "نصيحتي لك الإنصاف..]: لفهمهم من أنفسهم سألتك عن كتاب له.
ثم أنت تتكلم عني كأني كنت أعيش في هونولولو، عزيزي تذكر مَن أنا ومن أين.
ثم معرفة نفس الواحد أعمق من مجرد قراءة ألفاظه، "العلم روح تُنفخ وليس صحائف تُنسخ"
أعطيك دليلاً منك: من أول يوم تواصلت معي وأنا لا اعرف حتى اسمك، فوراً وقع في قلبي مزيج من شيء من نور مع ظلمة وقبض. وكنت أراك تذكر ابن عربي وغينون وما أشبه فصرت أقول في نفسي "ما سبب هذه الظلمة؟"هذا ولم نكن نتجادل ولا نتخاصم. ثم تبين كل شيء .
النور من نسبك، والظلمة من عقيدتك وتوليك هذا الشيخ الضال المضل.
لكن "مَن أبطأ به عمله لم يُسرع به نسبه".ولذلك فعلاً انظر أين آل الأمر، لأن العمل غلّاب.
أنا هكذا أعرف حقيقة نفوس الناس، حتى لو يفهم ذهني، فإن الله يرزقني انعكاس نفوسهم في قلبي فأجده مباشرة.
ثم انظر، يستحيل أن تجد تيمي أو وهابي أو حداثي مادي وهو منور الوجه وطلق الروح.

قال: يعني انت أنظر المطلوب منك هو هذا لكي تترسم معالم بحثك:
1- البرهنة على وجود واجب وجود (هذه نتفق عليها لا اعتقد هناك داعي للبرهنة لكن أنت حر)
2- البرهنة أن كل محسوس وجسم ومتناه ومحدود ومتحيز وفي جهة وممتد ويُشار إليه بالحس وتتعلق به الحواس ممكن

فالنتيجة: لأن واجب الوجود ليس بممكن فيستحيل أن يكون محسوس وجسم ومتناه ومحدود ومتحيز وفي جهة وممتد ويُشار إليه بالحس وتتعلق به الحواس.
فبرهان وجود واجب الوجود شيء وبرهان مالايمكنه أن يكونه واجب الوجود شيء آخر

[عن قولي "لفهمهم من أنفسهم..] قال: والله يا سلطان كلامك هذا اقدر افسره كمشاعر نفسانية فقط وتحسسات ونفور لعوامل واسباب معينة. لأنك للآن والله رغم اني ظلامي ماقدرت طول هالأيام تعطيني برهان على عقيدتك او تنقض عقيدة ابن تيمية، انا مو عدوك والله لو عندك حجة اعترف فيها غصب عني لكن ما وجدت عندك شيء، ما وجدت بيِّنات.

[وتابع قوله "يعني أنت انظر..] وترا هذا يختلف عن قضية وجود المجردات في الخارج هذا مسألة أخرى، اتفقنا على وجود واجب وجود، لازم تثبت انه مجرد وانه لو كان مقيد فسيكون ممكن ولن يكون واجب وجود تدخل فيها لكن بشكل اعمق. تثبت انه مجرد او مطلق بحسب ما تراه أنت يعني. إما تثبت أنه مطلق بشرط الاطلاق (مجرد) كما عند الفلاسفة أو أنه مطلق لا بشرط شيء (وهو الأحق بتسميته مطلق) كما هو عند العرفاء. هذا يأتي بعد الاعتراف بواجب وجود. بعد ما انت تعترف بواجب وجود تسأل: أهو كذا أم ليس بكذا؟ فإن كان كذا وليس بكذا فلأي شيء ؟ هذا التحقيق

بخصوص المقدمة الثانية ارجع للمطالب العالية وانظر لكلام الفخر الرازي بخصوص هذه المسألة. وأيضًا في الدرء ابن تيمية تعرّض لها وأيضًا في تلبيس الجهمية تعرّض لها. لكي لا تضع حجج تم الرد عليها وتختصر على نفسك بأن تدفع المبحث لأقصاه.

قلت [عن قوله "والله يا سلطان كلامك هذا..]: هذه أخبرتك بها من باب مودتي للعلويين بالذات. وأنت حر.
الدين مقصده نجاة النفس في الآخرة. والوضع الأخروي يعكسه الله في قلوب مَن يشاء للتبشير والإنذار. وأنت حر.
وأما البينة فتتذكر ماذا قال أهل الحس للأنبياء من قبل "ما جئتنا ببينة".
[عن قوله "يعني أنت انظر المطلوب منك..]: هذا تلخيص ممتاز.

قال: يا أخي هذا خلط منك أنا لا أقول أنه لكي أعترف بشيء فيجب أن أعرفه بنفسي أنا تحديدًا بحواسي. بل أقول يجب أن يكون محسوسًا لكي يكون موجودًا فرق.

قلت: والرازي بقول ما حاصله هنا "كل جسم متناه، وكل متناه بمكن تقدير أكبر وأصغر منه فيكون في ذاته ممكن، فلا يكون واجباً بالذات من جميع الجهات"، اختصر البرهان.
فهل في هذا شيء لا يقنعك؟

قال: وبخصوص ما يقوله اهل الحس للأنبياء وتضع ابن تيمية او تضعني في صفهم
هؤلاء أرادوا أن تقع الأمور على حواسهم تحديدًا ليعترفوا بها وهو باطل
سلطان ابن تيمية لا يقول لكي يكون الله موجودًا يجب أن أحس به بنفسي بل يقول يجب أن يكون محسوسًا
هذه لوحدها تحتاج لبسط لأن ابن تيمية تجد له اعتراض يقول "وليس كل إمكان ذهني يؤدي لإمكان في الخارج"
فتحتاج لبسط وحوار طويل جدًا فلهذا أعطيتك المراجع تلك
دليله هذا فيه نقاش طويل عريض ما ينفع تقول "هاه هل اقتنعت؟"
هو مبني على أصول أقدم تنازعوا فيها

قلت: لكن هذه مشكلة أخرى عليكم أخي.

لأنه يتوجه عليكم حينها "لا تقف ما ليس لك به علم"،
ويتوجه أن العلم اليقيني بالمحسوس لا يكون إلا بإدراكه مباشرة بالحواس. حتى في العلم الطبيعي لا يمكن القطع بالنتيجة قبل إدراكها بالحواس أو تجربتها بتجربة حسية تنتهي إلى الكشف عن ذاتها.
وتتوجه أمور أخرى.
أما قوله "ليس كل إمكان ذهني يؤدي لإمكان في الخارج"
فمشكلة عاشرة.
لأنه حينها ليس كل وجوب ذهني يؤدي لوجوب في الخارج.
ولأنه حينها يدعي معرفة ما في الخارج وحكمه هل هو واجب أو ممكن بغير وسيلة الذهن وهذا ممتنع، لأن الوجوب والإمكان اعتبارات ذهنية صرفة والحس لا علاقة له بها.
هذا أقل ما فيه.
طيب بدل الحوار الطويل في ما لا ينفع. ادخل في حوار طويل ينفع. اذكر أقوى ما عندك فيه، اذكر ما أقنعك أنت شخصياً.

قال: انظر في هذه المسألة تحديدًا طالما أنك ذكرت القدر وهكذا ارجع لكتاب الانتصار للتدمرية لماهر أمير
يناقش هذه المسألة أفضل من أن تعود للمجلدات الضخمة وتستغرق وقتًا مع أنه لا إشكال أن تستغرق وقت لفهم مطلب كامل لكن أنا أُسهِّل عليك الدخول له فهذا هو

قلت [عن قوله "بخصوص ما يقوله أهل الحس للأنبياء..]: ثم ما المشكلة في مطلب هؤلاء؟
بل هو عين العقل. اذا كان محسوس، فليقع على الحواس حتى نعرفه.
لكن هذا كاشف أنهم لم يفهموا كلام الأنبياء "ما نفقه كثيراً مما تقول"، ولو كانوا يكلمونهم عن محسوسات فأين الصعوبة والتعقيد في الأمر.

قال: لا لن يستفيد أحد لنا ثمان أيام، قم بالرجوع للمراجع التي أعطيتك إياها أفضل
ذكرت لك برهان ابن تيمية ويعضده برهان ابن سينا وقلت ستنقضه في كتابك وهذا الذي أنتظره، التفرع لن يفيد لأنك تحتاج أن تدرس منهج كل طرف، يعني حتى كلامك عن ابن تيمية الآن بخصوص لا تقف ما ليس لك به علم وأن تقيس حكم انتفاء تلازم الإمكان الذهني على الإمكان الخارجي ببطلان انتفاء التلازم بين الوجوب الذهني والوجوب الخارجي ليس في محله انت لا تفهم منهج ابن تيمية المعرفي ولهذا أساعدك بهذه الكتب التي أعطيتك إياها حتى تتضح لك الأمور
الانتصار للتدمرية والرد على الاعتراضات الأشعرية المعاصرة عليها لماهر أمير
منهج ابن تيمية المعرفي وهو رسالة دكتوراة للدعجاني
نظرية ابن تيمية في المعرفة والوجود ليوسف سُمرين

قلت: هذا الهروب بعينه.
ثمانية أيام لعنادك وعدم ثبوتك عند مواضع الضرورة. تُعرض أو تنفي مجملاً وتحيل على غيرك. طيب إذا أردت الإحالة لماذا تناقشني أصلاً وتضيع وقتي؟
إذن انتهى النقاش في عذا بإنهائك، لأني لم أستحل ترك الجدال طالما أن الخصم لا يزال يبحث.

قال: سأكمل معك لو كنت رأيت فائدة لكنك سلطان تحتاج أن تفهم ماذا يقول هذا الطرف وماذا يقول ذاك الطرف

سعيت جاهدًا لذلك لكن لا يمكن، المبحث يحتاج لدراسة منك
يعني الذي أقوله يجب الدراسة قبل النقاش وهذا اتضح لي بعد كل هذا الحوار الذي دار بيننا أنك تحتاج أن تدرس فهمتني؟ ولا مشكلة يعني أعطيتك مراجع
يعني أنظر أنا طوال النقاش أعطيك معلومات جديدة أنت للآن لم تخبرني بشيء أنا لا أعرفه

قلت: وختاماً، أتركك مع أمرين تفكر فيهما.
١-قرأت اليوم قول الله "ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون". سماه كافراً للشرك بالله مع إثبات الله. وأنت تقول بأن كل الأولياء والعلماء من جميع المسلمين غير المجسمين التيميين هم ممن يعبد عدماً.
٢-تقول بإله مرئي بالحواس دنيا أو آخرة.
إن كنت تراه كله، فقد أحطت به وهو كفر بصريح القرءان.
إن كنت ترى بعضه، فقد جعلته أبعاضاً يجوز عليه الانقسام في ذاته ولو إمكاناً.
إن كنت لا ترى لا كله ولا بعضه، فقد نفيت الرؤية، وقلت كلاماً لا يُعقَل ولا يُحَس ولا معنى له.
[عن قوله "أنا طوال النقاش أعطيك معلومات جديدة..] قلت: نعم أعطيتني معلومات جديدة عن كون التيمية أخس وأسوأ حتى مما كنت أعرف !
هذا أهم ما استفدته مباشرة منك.
الحق يقال.
الباقي فوائد من الله وليست منك مباشرة بل رغماً عن هذا الحوار.
على كل حال. طالما أنك أنهيت النقاش من طرفك فالحمد لله. سلام

قال: السلام.

فصل: إلى هنا انتهى الجدال والحوار. ولا جديد، تيمي عنيد، عسى أن يستيقظوا يوم يسمعوا "وما أنا بظلّام للعبيد". ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.
....تم والحمد لله